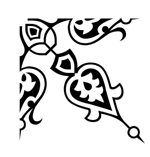
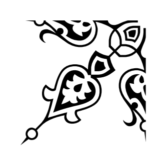
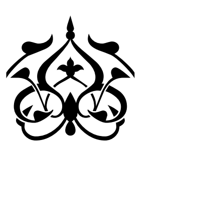
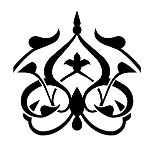
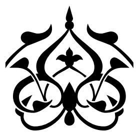
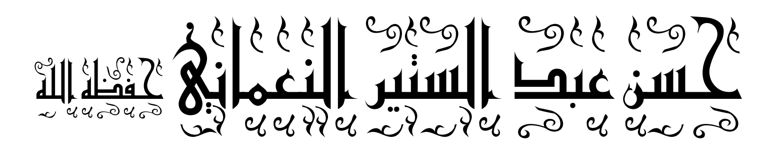



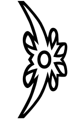




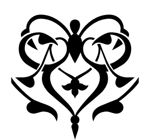
إتحاف النبيل بشرح كتاب التسهيل

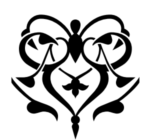
الجزء الثاني

لفضيلة الشيخ










إتحاف النبيل

بشرح

كتاب التسهيل في الفقه الحنبلي

للإمام/ أبو عبد الله محمد بن علي أسباسلار البعلي الحنبلي

الجزء الثاني

من أول كتاب الصلاة حتى باب صلاة التطوع

شرح

فضيلة الشيخ/ حسن عبد الستير النعماني حفظه الله



كتاب الصلاة

كتابُ الصلاةِ

إنّما فُرِضَ الخمسُ على مُكَلَّفٍ، وهو المسلمُ، العاقلُ، البالغُ، لا حائضٌ ونفساءُ، ويؤمر بها ابنُ سبْعٍ، ويُضربُ على تركِها ابنُ عشْرٍ، فإن بلغَ فيها أو بعدَها في وقتِها أعادها، وما قبلَهَا إن جُمِعتْ إليها، كالحائضِ تطهُرُ، والكافرِ يُسلمُ، والمجنون يُفيقُ، ولو صلَّى كافرٌ أسلمَ.

ووقتُ الظهرِ منَ الزوالِ إلى مصيرِ ظلِّ الشيءِ مثْلَهُ بعد الذي زالتْ عليه الشمسُ، ثُمَّ يَعْقُبُهُ العصرُ، وهي الوسطى، والمُختارُ إلَى مصيْرِ ظلِّ الشيءِ مثْلَيه، ويبقى وقتُ الضّرورةِ إلَى الغُروبِ، ثُمَّ يَعْقُبُهُ المغربُ، وهي الوترُ، ويمتدُّ إلى غروبِ الشّفَقِ الأحمرِ، ثُمَّ يعقُبه العِشاءُ، ويُختارُ إلى ثُلثِ الليلِ، ووقتُ الضَّرورةِ إلى طلوعِ الفجرِ الثاني، وهو البياضُ المعترضُ في المشرقِ، ثُمَّ يعقُبه الفجرُ، ويبقى إلى طلوعِ الشمسِ، ويُدرك الوقتُ بتكبيرةٍ، كالجماعةِ، والجُمعةُ بركعةٍ، وأولهُ أفضلُ، إلا العشاءَ الآخرةَ ما لم يَشقّ، والظُّهرَ في حرٍّ أو غَيمٍ لمنْ يَقصدُ الجَمَاعَةَ، وحَرُمَ تأخيرها أو بَعضِها عن وقتِهَا بغيرِ عُذْرِ جمعٍ، وشُغْلٍ بشرطِهَا، فإنْ أخَّرَهَا جُحوداً كَفَرَ، أو تَهَاوُناً دُعيَ إليها، فإن أبى وجَبَ قتْلُهُ، إذا ضاقَ وقتُ التي بَعدَها ، ولا يُقتلُ حتى يُستتابَ ثلاثاً، فإن تابَ وإلا قُتِلَ، ويجبُ القضاءُ على الفورِ، مرتَّباً، إلا إن خَشِيَ فوتَ حاضرةٍ، وإلا أتَمَّهَا نفلاً، ثُمَّ رتَّبَ.

قال ﵀: "كتابُ الصلاة".

والصلاة في اللغة ترد لثلاث معان:

الأول: الدعاء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة:١٠٣] أي يا محمد ﷺ؛ ولذا كان النبي ﷺ يصلي على من يدفع إليه الزكاة كما قال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**».

والصلاة دعاء لأنها مشتملة على الدعاء، بل أولها دعاء وهو الاستفتاح وآخرها دعاء: "كان ﷺ إذا جلس في التشهد الآخر يتعوذ بالله من أربع"، وتقول السيدة عائشة: "ثم تشهد وصلى على نفسه ودعا"، وفي الحديث: «**ثم ليتخير من الدعاء أعجبه إليه**» فالمعنى اللغوي أعم من المعني الشرعي، لكن سميت صلاة من الدعاء؛ لأن أرجى ما فيها من أعمال هي الدعاء.

فائدة: وهذه الصلاة مخصوصة به، فلا يشرع أن تصلي أنت على من يدفع إليك الزكاة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ﴾ [التوبة:١٠٣] وهذا مما يظهر منه جليا أن هذه الصلاة خاصة به ﷺ، وعليه فلا يستدل بذلك على مشروعية الصلاة على غير نبي.

الثاني: الصلاة أصلها من صلى وهو وسط الظهر لكونك تحركه في الصلاة شديدا؛ ولذا كان من أركانها استواء الظهر.

الثالث: والصلاة في اللغة من الصِلِيِّ بالنار صَلَى بالنار يعني ألان بالنار الشيء، فإذا صُلِيَ شيء بالنار يعني لين لأن من أركانها اللين والخشوع؛ ولذا قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون:١،٢].

أما الصلاة اصطلاحا: فهي التعبد لله بأقوال وأفعال مخصوصة مفتاحها الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم على شرائط مخصوصة.

قولنا: "التعبد لله": فلا تجزئ صلاة بلا نية كما لو نوى غيرها فصلاها؛ لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»، **والنية:** هي عزم القلب على الفعل، وعليه فلا بد من تعيين الصلاة التي يصليها.

والتلفظ بالنية بدعة باتفاق كما قال العلامة الألباني رحمه الله في الصفة.

قولنا: "بأقوال": يعني القراءة والذكر والتكبير كما جاء في حديث معاوية بن الحكم السلمي أن قال له: «**إنما هي ذكر وتسبيح وقراءة قرآن**».

قولنا: "مخصوصة": يعني أقوال مخصوصة، فلا يشرع فيها شيء من كلام الناس إلا ما كان يشرع في مصلحتها وفي إقامتها كما في حديث معاوية بن الحكم السلمي قال: "بينما أنا في الصف إذ عطس رجل إلى جانبي فقلت: يرحمكم الله، فرمقني القوم بأبصارهم، قلت: واثكل أمياه ما شأنكم تنظرون إليّ يرحمكم الله، فضرب القوم على أفخاذهم فلما رأيتهم يصمتونني، لكني سكت، فلما قضى رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي ما رأيت معلما أحسن تعليما قبله ولا بعده فوالله ما كهرني ولا شتمني ولا ضربني ولكن قال لي: «**هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس إنما هي ذكر وتسبيح وقراءة قرآن**».

فوائد:

الفائدة الأولى: قوله: «**من كلام الناس**» فقيده بالناس دل على مشروعية الكلام الذي في مصلحة الصلاة كما قالت المرأة في حديث عمرو بن سلمة الجرمي "داروا عنا إست إمامكم" فتكلمت في مصلحة الصلاة من ستر عورة الإمام.

الفائدة الثانية: قوله: «**إنما هي ذكر وتسبيح وقراءة قرآن**»، فأخر قراءة القرآن وقدم الذكر

والتسبيح، وهذا فيه فائدة أنه ينبغي أن يغلب في الأصل الصلاة؛ لأن الأصل أن الصلاة مبناها على التخفيف قراءةً، ومن هنا كان ركوعهم يوازي السجود، والسجود يوازي الركوع، وهما قريبان من القيام، على خلاف ما يفعل البعض من إطالة القيام جدا ثم يقصر الركوع والسجود.

قولنا: "أفعال": من قيام وركوع وسجود ورفع يدين ونحوه.

قولنا: "مخصوصة": يعني لا يشرع في الصلاة فعل إلا بدليل؛ ولذا أنكر عليهم أنهم زادوا هذه الحركة عند التسليم قال: «**ما لكم تفعلون في صلاتكم كأذناب خيل شمس**».

قولنا: "مفتاحها الطهور": لقوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**».

وفي قولنا "مفتاحها الطهور" إخراج لما ليس بصلاة من اشتراط الطهارة كسجود التلاوة وسجود الشكر ونحوهما.

قولنا: "تحريمها التكبير": أي يحرم بالتكبير ما كان مشروعا قبل وجائزا من أكل أو شرب أو كلام ونحو ذلك من قول النبي ﷺ: «**وتحريمها التكبير**».

قولنا: "وتحليلها التسليم": أي به يحل للمسلم ما كان يحرم عليه حال الصلاة من أكل أو شرب أو كلام أو نحو ذلك.

فائدة: وهو أن الأصل في أقوال وأفعال الصلاة التحريم، وعليه فمن زاد قولا أو فعلا في الصلاة لزمه الدليل؛ لقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

قال رحمه الله: "إنّما فُرِضَ الخمسُ".

قوله رحمه الله: "إنّما" فيه إفادة حصر المصنف رحمه الله فرض الصلوات بخمس فلا يجب بعدها شيء؛ وذلك لقوله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فالعدد لغة يفيد الحصر، وفي الحديث الآخر من سؤالات الأعرابي له أن قال: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**» قال: "هل عليّ غيرها؟" فقال: «**لا إلا أن تطوع**».

وبهذا أخرج المصنف ما يجب من الصلوات غير هذه الخمس كمثل العيد، وهي واجبة على الراجح وجوبا عينيا من عموم قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر:٢] وهذا أمر يفيد وجوبها، ومتى وجبت صلاة النحر وجبت صلاة الفطر؛ لأن الأصول تقتضي إلحاق النظير بالنظير والشبيه بالشبيه وكذلك لما كانت العيد تنزل بفرض الجمعة لرتبة الكفاية قال في الحديث ﷺ: «**اجتمع لكم في يومكم**

هذا عيدان: الجمعة والفطر، فمن شاء أجزأه عن الجمعة وإنا لمجمعون» وهذا الحديث فيه أكثر من دلالة:

أولًا: أنه جعل العيد مجزئة عن الجمعة.

ثانيًا: وأن وجوب الجمعة بقي على الإمام وحده بما يدل على وجوب العيد لأنها قرنت بالجمعة ولا يقرن بواجب إلا واجب.

وكيف لا تكون واجبة وقد أمر ﷺ بإخراج العواتق والحُيض وذوات الخدور لها بما يدل على الوجوب؛ لأن الخروج وسيلة للصلاة فمتى وجبت الوسيلة وجبت الغاية خاصة وأنه أمر من ليس مكلفا فكيف بالمكلف.

وكذلك تحية المسجد فهي واجبة على الأعيان وإن لم يكن هذا مذهبا للجمهور وإنما هذا من أفراد مذهب ابن حزم، ويظهر وجوبها من أن النبي ﷺ قال من عموم القول: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، فأمر بصلاة ركعتين ونهى عن ضدها وهو الجلوس والنهي عن الضد تأكيدا على الضد، وأقام سُليكا في الجمعة وقال له :«**قم فصل ركعتين**» وما كان ليقيمه حال الجمعة بعد أن جلس إلا لأجل واجب ينشغل به عن واجب وهو سماع الخطبة فيقطع لأجل هذه النصيحة واجبا وهو الخطبة.

إشكال: أما ما سبق من الدليل قوله للأعرابي لما قال: "هل عليّ غيرها" قال" «**لا**»، فجوابنا عليه من ثلاثة وجوه:

أولًا: أن الرجل كان حديث عهد بإسلام وليس من الفقه أن يكلفه بما لا يطيق وما يكثر عليه من التكاليف.

ثانيًا: إنما ذكر ما كان وجوبه متكررا، والظن بمن أقامها أقام غيرها كأنه دله على الأصل الذي تقوم به الفرع.

ثالثًا: لأنه أعرابي كما جاء في الروايات يقولون نسمع دوي صوته ولا نفهم كلامه فهذا أعرابي والأعرابي كما تعلم من حاله راحل، فليست له إقامة، وإنما وجوب العيد ووجوب تحية المسجد على مقيم.

قوله ﷫: "الخمسُ":

قلت: هي خمس؛ إجماعا، وبما سبق من الدليل: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، وإن تفضل رب العالمين كرامة لنبيه ﷺ ورحمة بأمته فجعلها خمسين أجرا لتحمدوا بركة المشورة فصلى الله على موسى

عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا.

شبهة قرآني: فإن قيل: ليس في القرآن أنها خمس. **فالجواب:**

أولًا: أن الله تعالى قال: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ [هود:١١٤]، والطرفان اثنان يعني فيهما صلاتان، وزلفًا جمع، وأقل الجمع في لغة العرب ثلاثة، فأصبح المجموع خمسة؛ ولذا الصلوات عندهم هي الفجر والعشاء والعصر ما عندهم ظهر ولا مغرب.

ثانيًا: وقد قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾ [الحشر:٧]، وهؤلاء الذين سمى رسول الله ﷺ.

ثالثا: إجماع الأمة، وقد قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء:١١٥].

قوله رحمه الله: "**مُكلّف**"، ثم عرَّفنا المكلف فقال: "**وهو المسلمُ، العاقلُ، البالغُ**".

قال رحمه الله: "**المسلمُ**".

فلا تصح الصلاة من كافر، ولا تقبل منه؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾﴾ [الفرقان:٢٣].

ولما لم يقبل الله منهم نفقة كما قال: ﴿إِلَّآ أَنَّهُمۡ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة:٥٤]، فمتى لم تقبل نفقة لم تقبل صلاة؛ لأنها أعظم منها وجوبًا.

وقد قال تعالى في العموم: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة:٥]، وقد جعل شرطها الإسلام؛ كما في حديث معاذ رضي الله عنه: «**فليكن أول ما تدعوهم إليه أن يعبدوا الله**»، وفي رواية «**أن يوحدوا الله فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات**».

قوله رحمه الله: "**العاقلُ**".

قلت: لحديث علي رضي الله عنه من قوله ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق**» فلا تجب على المجنون، وقاسوا عليه من تقطع جنونه فغلب عليه.

والذي يترجح أنه يؤمر بها حال إفاقته؛ لأن النبي ﷺ سمى المجنون، وقوله: «**المجنون**» فيه استغراق، وجعل غاية فقال: «**حتى يفيق**».

فرع: فيمن ذهب عقله بنوم:

فإنه يصليها متى استيقظ؛ لقوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وقت ذكرها، لا كفارة له إلا ذلك**».

من ذهب عقله بإغماءة فأفاق هل يقضي؟

قلت: وذهب فريق من أهل العلم أنه لا يقضي مطلقًا قياسًا على المجنون؛ إذ المجنون لا يقضي حال جنونه، ولأنه منقطع التكليف بذهاب العقل، وقاسوه في هذا على الميت بجامع علة عدم الإدراك والشعور فكان منقطع التكليف، ولأن القضاء شرع، والشرع لا يجب إلا بدليل، كما صح عن بعض السلف أنه أُغشي عليه شهورًا فلم يقض.

والتفصيل يتعين بين الإغماءة الطويلة التي هي في معنى الموت، وبين الإغماءة العارضة التي هي في معنى النوم، وهذا التفصيل دليله ما كان من عمار أنه كان يقضي بعد إفاقته رضي الله عنه.

وهذا أقرب إلى الاحتياط، وفيه صحة القياس من الجهتين، وقدره أبو حنيفة بخمس صلوات، فإذا جاوزت الإغماءة خمس صلوات لا يعيد، فقدرها بيوم؛ لقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ [الكهف:١٩]؛ فدل هذا عنده على أن أقصى ما ينامه الإنسان هو يوم كامل، وإلا لقال هؤلاء: "لبثنا ثلاثة أيام" "أربعة أيام"، وهذا فيه وجه قوي؛ فمن كانت إغماءته فوق يوم لا يقض، ومن كانت إغماءته يومًا كاملًا أو دون يوم يقض، وهناك شبه دليل في المسألة أن النبي ﷺ صلى أربع صلوات مجتمعة في الخندق.

قال رحمه الله: "**البالغُ**"؛ لحديث علي السابق، وفيه «**الصغير حتى يكبر**»، وقوله: «**يكبر**» يعني البلوغ؛ لأنه الحد الفارق ما بين الصغير والكبير، وكذلك لما جاء في بعض الروايات: «**حتى يحتلم**» ، وكان النبي ﷺ يقتل من له عانة، فجعل إذاً الحد بين الصغير والكبير البلوغ.

فائدة: في قوله: «**رُفع القلم**»: يعني رُفع الإثم، ولكن يجري له القلم بالصالحات والقُرَبِ والطاعات؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾ [الكهف:٣٠].

وقد استدل ابن تيمية بهذه الآية على أن الصبي يُؤجر؛ بدليل الحديث الذي قالت فيه:"ألهذا حج؟"، قال: «**نعم ولكِ أجر**»، فلما أثبت الأجر للمسبب وهي أمه أثبت الأجر للمباشر، مع أنه كان صغيرًا

يُحمل، كما في الروايات "أخذته بعضديه، وأخرجته من خبائها" ، قالت: "ألهذا حج؟"، فالظن أنه كان صغيرًا بل رضيعًا.

قال رحمه الله: **"لا حائضٌ ونفساءُ"**.

قلت: إجماعًا، ولما سبق ذكره من قول النبي ﷺ: «**أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم**» ، ولما قال ﷺ في الحيضة: «**فإن أدبرت فاغتسلي وصلي**» ، فهذا فيه أن العلة أن الحائض ليست طاهرة، ولا أعني أنها ليست طاهرة أنها نجسة وإنما ليست طاهرة الطهر الخاص الذي للصلاة، والنفساء تقاس عليها بقوله ﷺ في الحيض: «**لعلك نفست**».

قوله رحمه الله: **"ويؤمر بها ابنُ سبْعٍ"**؛ لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «**مروا أولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع**»، وصح بمعناه عن عبد الملك بن الربيع بن سَبْرَة عن أبيه عن جده قال: «**علموا الصبي الصلاة لسبع سنين، واضربوه عليها لعشر**»، قال الترمذي: وعليه العمل عند أهل العلم، وبه يقول أحمد وإسحاق، بل قالوا: يعيد الصلاة إذا بلغ العشر، وقد حمله الإمام ابن حزم على استحباب تعليم الصبيان، وإن كان الوجوب أقرب. **فرع: ولا بأس بتعليمه قبل سبع سنين**، وإنما قوله «**لسبع سنين**» هنا إنما يُحمل على الغالب، وحديث عمرو بن سلمة الجرمي من كونه أَمّ الناس وهو ابن ست سنين، فيه دلالة على مشروعية التعليم قبل سبع.

قوله رحمه الله: **"فإن بلغَ فيها أو بعدَها في وقتها أعادها"** يعني إن صلى العصر فبلغ الحلم بعدها أعادها وأعاد الظهر معها؛ وذلك لما يأتي من الأدلة:

أولًا: أن صلاته نافلة في حقه، والنافلة لا تجزئ عن الفريضة.

ثانيًا: القياس على الحج؛ كما في حديث عبد الله بن عباس: "أيما صبي حج، ثم بلغ الحلم فعليه أن يحج حجة أخرى".

ثالثا: وهو الإحتياط للعبادة.

رابعا: أن وقت الظهر والعصر هو وقت واحد فتعين عليه أن يصليهما.

إلا أن ابن تيمية رحمه الله قد رجّح خلافه، وهذا وجه في مذهب أحمد، وبه قال الشافعي أنه لا إعادة عليه، ولا عبرة بعدم خروج الوقت، أو كون الصلاتين وقتًا واحدًا؛ وذلك لما يأتي من أدلة:

الأول: الأصل الشرعي أنه لا صلاة في يوم مرتين.

ثانيًا: أن القضاء شرع، والشرع لا يلزم إلا بدليل.

ثالثًا: أنه لا تكليف بأثر رجعي.

رابعًا: أن وقت الصلاة بالنسبة له هو حال أدائها فينقطع بذلك التكليف بالنسبة له.

خامسًا: القياس على الزكاة؛ كمن تعجل الزكاة فأدها قبل الحول، ما يلزمه عند الحول أن يؤديها مرة ثانية.

وعليه يترجح **القول بأنه لا قضاء عليه:**

أولًا: استصحابًا للأصل، وهو الأصل عدم التكليف.

ثانيًا: وأما حديث ابن عباس ففي الحج، والقياس بعيد؛ لمفارقة عبادة الحج عبادة الصلاة.

ثالثًا: بل النص جاء بالحج بما يدل على عدم النص على غيره.

قوله رحمه الله: **"كالحائضِ تطْهُر"** يعني من طهرت بعد العصر تلزمها الظهر، ومن طهرت بعد العشاء يلزمها المغرب.

قلت: وهذا فيه نظر؛ لما يأتي:

أولًا: لأن القضاء شرع، والشرع لا يكون إلا بدليل، والأصل خلو النفس من التكليف.

ثالثًا: وللدليل العدمي، فليس هناك دليل على أنها تعيد صلاتين، وهذا تضييق ينتفي في شريعتنا، شريعتنا مبنية على السعة والرحمة وعدم التضييق.

وأخيرًا: إنما وقت الصلاتين واحد في حق من يحق له الجمع، فوقت الظهر والعصر واحد في حق المسافر الذي يحق له الجمع، ووقت المغرب والعشاء واحد في حق المسافر الذي يحق له الجمع.

قال رحمه الله: **"والكافرِ يُسلمُ، والمجنون يُفيقُ"**.

قلت: وهاتان مسألتان هما كسابقتهما؛ من انعدام الدليل، والنبي ﷺ لم يوجب إلا واحدة بقوله: **«من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس، فقد أدرك العصر»** ، ولم يقل أدرك العصر والظهر، وهذا نص في المسألة.

قوله رحمه الله: **"ولو صلَّى كافرٌ أسلمَ"** يعني يُحكَم بإسلامه ظاهرًا، ويُعصم بذلك ماله ودمه؛ لما صح عن النبي ﷺ "أنه كان إذا سمع أذانًا كف يده"، فجعل الصلاة عصمة لدمائهم وأموالهم، ومن ذلك الحديث "أفلا ننابذهم بالسيف؟"، قال: **«لا ... ما أقاموا فيكم الصلاة».**

قلت: ولكن لا تصح الصلاة من كافر إلا أن يشهد الشهادتين؛ لأن الإسلام أصل في صحة العمل، كما في حديث معاذ.

قال رحمه الله: "ووقتُ الظهرِ مِنَ الزوالِ إلى مصيرِ ظلِّ الشيءِ مثلَهُ بعد الذي زالتْ عليهِ الشمسُ".

مسائل في توقيت الظهر:

الزوال: هو ميل الشمس إلى الغروب، بعد استوائها عمودية.

أما كون وقتها الزوال، فهذا مجمع عليه في حديث عبد الله بن عمرو «**وقت الظهر إذا زالت الشمس**» يعني مبدأ وقتها، أما آخر وقتها فالجمهور على ما قال المصنف: أن يكون ظل الرجل كطوله، وهو بحساب الزمان وقت طلوع الشمس إلى غروب الشمس، ثم انصف الوقت فيكون هذا وقت الظهر.

فرع: ويستحب تعجيل الظهر؛ لما صح عن النبي ﷺ "أنه كان يصلى الظهر إذا دحضت الشمس أي مالت".

وإن اشتد الحر أبرد به يعني أخره؛ لقوله: «**إن شدة الحر من فيح جهنم، فإن اشتد الحر فأبردوا بالصلاة**».

فوائد:

الفائدة الأولى: قوله: «**إن شدة الحر من فيح جهنم**» هذا ما قلته في حقيقة الحر الغائبة؛ أنها أنفاس جهنم وتلك نذارتها لنا في هذا اليوم الذي قال الله تعالى فيه: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝١﴾ [**الحج**:١]، وتأخذ من هذا الحر عبرة لهذا اليوم الذي تكون فيه الشمس فوق الرءوس، فتعد عدتك بما يوجب لك ظلًا يوم القيامة، بما أخبر النبي ﷺ أن الظل يومها لسبعة لا يزيدون واحدًا وهم الذين قال فيهم: «**سبعة يظلهم الله يوم لا ظل إلا ظله**»، فكن واحد من هؤلاء الذين سمى فذاك الذاكر الذي ذكر الله خاليًا حتى فاضت عيناه، أو ذلك المحب أخاه، على غير رحم ومصلحة تجمعهما، يجتمعا عليه ويتفرقا عليه، أو ذاك الرجل الذي يتصدق صدقة يخفيها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه، أو ذلك الرجل الذي تعلق قلبه بالمساجد، فلا يفارقها إلا حاجة، ولا يتركها إلا لمصلحة.

الفائدة الثانية: فيه إبطال ما تتابع عليه الناس اليوم من جعل أوقات محددة لما بين الأذان والإقامة صيفًا وشتاءً، حرًا وبردًا، فهذا خلاف السنة، فضلًا عن سلب حق الإمام في الإذن بإقامة الصلاة، ثالثًا: لا شك أن هذه الأوراق كانت سببًا لمكسلة الناس عن الجماعة.

قوله رحمه الله :"**ثُمَّ يَعْقُبُهُ العصرُ**" يعني **أول أوقات العصر** هو أن يكون ظل الشيء مثله؛ كما جاء في حديث عبد الله عمرو: «**كان ظل الرجل كطوله ما لم يحضر العصر**»؛ فدل على أن حضور العصر هو أن يكون ظل الرجل كطوله، خلافًا لأبي حنيفة، وقد خالف الجمهور، ورد قوله في الحديث الآخر: "صلى العصر حين كان الفيء قدر الرجل".

وآخر وقته فيه ثلاثة أقوال:

الأول: اصفرار الشمس؛ لحديث عبد الله بن عمرو: «**وقت العصر ما لم تصفر الشمس**»؛ إذًا نهاية وقت العصر إذا اصفرت الشمس، هذا في حديث عبد الله بن عمرو، وفي الحديث الآخر "أنه صلى العصر عندما كان ظل الشيء مثله"، وفي حديث أبي هريرة «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**».

وفي هذا الحديث الأخير دل على أن وقت العصر هو إلى المغرب، إلا أنه يُكره شديدًا عند اصفرار الشمس إلا لمضطر؛ للحديث الذي فيه «**تلك صلاة المنافق يرقب الشمس إذا كانت بين قرني شيطان قام فركع أربعا لا يدري كم صلى**».

فعل المنافق هو أنه؛

أولًا: كسل، ترك الوقت الأفضل.

ثانيًا: أنه صلى في وقت كراهة.

ثالثًا: نقر الصلاة.

رابعًا: لم يكن عقله معه؛ لأنه لا يدري كم صلى.

ولذا يستحب التبكير بها، كما كان فعله ﷺ يصليها والشمس مرتفعة بيضاء نقية.

قال رحمه الله: "**وهي الوسطى**".

قلت: على الراجح من أقوالهم، وإن ذكر الحافظ ابن حجر قريبًا من عشرين قولًا في تحديد الوسطى، لكن يردها إلا القول من أنها العصر صريح قوله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**»، ويقوى ما سبق بحديث أبي بسرة الغفاري قال: صلى بنا رسول الله ﷺ العصر، فقال: «**إن هذه الصلاة عُرضت على من كان قبلكم، فضيعوها، فمن حافظ عليها كان له أجره مرتين، ولا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد**»، فيظهر أنها الوسطى هنا بالمفهوم.

ولما جاء في الوعيد والترهيب من ترك العصر على الخصوص، كما في الحديث: «**من ترك العصر حبط عمله**» ، وفي الآخر «**وُتر أهله وماله**»، ومن الترهيب من تأخيرها -كما مضى-، وما جاء في عظم فضلها وأجرها كما في حديث عمارة بن رُويبة قال: "لن يلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها"، وأيضًا «**من صلى البردين دخل الجنة**».

المسألة الرابعة والعشرون:

قال ﷾: "ثُمَّ يَعْقُبُهُ المغربُ، وهي الوترُ".

قوله ﷾: "المغربُ".

فاحذروا أن تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم فيقولون: العشاء، وهي المغرب.

وهي وتر النهار، كما جاء في الحديث: «**المغرب وتر النهار فأوتر صلاة الليل**».

فائدة عارضة: والحديث بظاهره يدل على فرضية الوتر، قال الإمام ابن القيم: "وتارك الوتر أبدًا لا يصليها رجل سوء"، بل أوشك أن يرد شهادته، وكل ما جاء في وجوب الوتر على الخصوص رواية لا يثبت.

والراجح عدم وجوبه؛ لما يأتي من الأدلة:

أولًا: الأصل عدم الوجوب.

ثانيًا: قوله: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**» هذا إخراج لوجوب غيرها بمفهومه.

ثالثًا: صح أنه ﷺ لم يصلها ليلة مزدلفة و لم يقضها.

رابعا: أنه قرنها بمستحبات في حديث الوصية حديث أبي هريرة: "أوصاني خليلي بثلاث...".

خامسا: وأن كل ما يروى في وجوبه فهو ضعيف كحديث «**الوتر حق**».

أول وقته باتفاق غروب الشمس وإقبال الظلام، **وآخر وقته على الراجح** هو الشفق الأحمر؛ لما صح عن النبي ﷺ أنه صلاها عند سقوط الشفق، بل صح عنه ﷺ أنه قال: «**إذا قُدم العشاء فابدءوا به قبل صلاة المغرب**»، وقوله: «**العشاء**» هو الطعام الذي لا يكون إلا ليلًا؛ فعليه يفهم منه أن المغرب تقع في الظلام من غير اشتراط تقديمها أول الوقت؛ بما يدل على أن المغرب لها وقتان، وهذا أصل في كل المواقيت، وبين الوقتين وقت؛ فوقت للوجوب، ووقت للاستحباب، ووقت للجواز، إلا أنه يستحب تعجيل المغرب؛ لقوله ﷺ: «**ما تزال أمتي بخير على الفطرة ما عجلوا المغرب ما لم تشتبك النجوم**».

قال ﵀: "ثُمَّ يعقُبه العِشاءُ، ويُختارُ إلى ثُلث الليلِ".

وأول وقته: هو سقوط الشفق الأحمر، **وأما آخر وقته:** فعلى ثلاثة أقوال:

الأول: إلى نصف الليل؛ وفيه صريح حديث عبد الله بن عمرو.

والثاني: إلى غسق الليل -يعني سواده وظلمته- كما جاء في الحديث: «**فذهب عامة الليل**».

والثالث: هو إلى الفجر؛ لأن وقت كل صلاة إلى الأخرى.

والراجح هو الأول أن وقتها إلى نصف الليل بصريح حديث عبد الله بن عمرو، وفي الآخر «**لولا أشق على أمتي لأمرهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه**»، وهذا يقوي سابقه في أن وقت العشاء إلى نصف الليل.

أما قوله: «**فصلاها حين ذهب عامة الليل**»، فليس فيه أنه تجاوز نصف الليل، كما أنه ليس صريحًا؛ لأنه يصدق على النصف ذهاب عامة الليل.

ثالثًا: «**ما لم يجئ وقت الأخرى**»، فهذا عام، وهذا العام مخصوص بحديث عبد الله بن عمرو «**إلى نصف الليل**».

وعليه يترجح الأول احتياطًا.

وثانيًا: لخصوص الدليل.

وثالثًا: لأنه إذا ذهب نصف الليل خرجنا من معنى الليل، ودخلنا في معنى آخر، كما قال تعالى: ﴿إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾ [الإسراء:٧٨]، يعني إلى سواده وظلمته، فجعل الغاية إلى غسق الليل.

ولو كان وقتها إلى الأخرى لصلاها النبي ﷺ، أو لأمكن جمعها مع الفجر؛ بدليل أن الفجر لا تُجمع مع غيرها من هذه الجهة، والذي نجده في الروايات: «**إلى ثلث الليل أو نصفه**»، وليس فيها أنه صلاها ﷺ بعد ذلك.

وعليه فمن صلى العشاء بعد نصف الليل فليعلم أنه يصليها في غير وقتها ولا يجوز صلاتها بعد نصف الليل إلا قضاء في حق مثلا من نام عنها أو في حق من تأخر عنها لعذر شرعي كطبيب كان مثلا في جراحة في العمليات فخرج بعد نصف الليل.

قال ﵀: "ووقتُ الضَّرورةِ إلى طلوع الفجر الثَّانِي".

ويعني بالضرورة هنا كالنائم والناسي أو الساهي أو المنشغل شغلة مقدرة شرعا.

قال رحمه الله: "وهو البياضُ المعترضُ في المشرقِ، ثُمَّ يعقُبه الفجرُ".

وأما الفجر فقولا واحدا لأهل العلم أن آخر وقته إلى طلوع وأن أول وقته هو طلوع الفجر الصادق لم يختلفوا، وإنما الخلاف في اختلاط الفجر الصادق بالكاذب زمننا هذا، والخروج من الخلاف إما بتأخير الفجر صلاة حتى تطمئن وتقديم الصيام احتياطا للعبادة.

ثالثًا: من غير إلزام لأنه لم يجمع على الحد الفاصل ما بين الفجر الصادق والكاذب هذه الأيام.

رابعًا: وإذا صلى الإمام صلى الناس؛ لأن الناس تبع للإمام حيث قال ﷺ: «**الصوم يوم يصوم الناس والفطر يوم يفطر الناس**».

فهذا فيه:

أولًا: من الاحتياط للعبادتين.

ثانيًا: فيه من لزوم جماعة المسلمين وهذا أصل فهم ما كانوا أهل سنة إلا أنهم أهل جماعة، ومن ليسوا بأهل جماعة فليسوا بأهل سنة إنما أهل الفرقة أهل البدعة.

ثالثًا: فيه من ترك السنة لما هو أرجى من مصلحة اجتماع المسلمين ولك أسوة في عبد الله بن مسعود ترك السنة في منى من صلاة ركعتين مع أنه يعلم أن السنة في منى أن يصلي ركعتين وتبع إمامه أي عثمان رضي الله عنه في صلاة أربع يقول: "الخلاف شر" فمصلحة اجتماع المسلمين ولو كان اجتماعهم بترك سنة أرجى من مصلحة إقامة سنة.

رابعًا: الاحتياط وهذا أصل في بناء العبادة فالأصل في العبادة الاحتياط لها.

فائدة: إلا أنه في الأصل يستحب التبكير بالفجر فإذا انضبط الوقت فالأصل التبكير بالصلاة؛ لما كانت النسوة كما أخبرت السيدة عائشة رضي الله عنها فيما عهدن إلى مروطهن فاعتجرن بها فكن يخرجن من صلاة الغداة -يعني الفجر- لا يعرفن من الغلس، والغلس الظلمة[1].

قال رحمه الله: "ويُدرك الوقتُ بتكبيرةٍ":

---

[1] وهذا مما يدل على استحباب لبس السواد، وقد أخطأ من أشرك المرأة مع الرجل في استحباب لبس البياض فإنما البياض مخصوص بالرجال لم يفهم السلف من قوله: «**البسوا من ثيابكم البياض**» أن هذا يشمل النساء إنما كل جزئية من النص لم يجر عليها عمل السلف فلا يجوز العمل بها ، و لم يأت أن النسوة لبسن البياض بل لما لبست السيدة عائشة المورد جاء النص.

ثالثًا: ولا شك في أن الأصل في لباس المرأة ألا يكون زينة والبياض فيه معنى الزينة والأصل في لباس المرأة ألا يكون زينة.

رابعًا: وكل جزئية من النص لم يجر عليها عمل السلف فلا يجوز العمل بها.

وصورة المسألة: كمن دخل وإمامه في التشهد الآخر فأدرك تكبيرة الإحرام قبل التسليمة فيعد مدركا للوقت مدركا للجماعة يعني له ثوابها أجرها، يعد مدركا للوقت يعني تعتبر صلاته في الوقت لا قضاءً.

قلت: وهذا خلاف الراجح مما رجح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وهذه الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد بأن الوقت والجماعة لا تدرك إلا بركعة كاملة بمعنى تكون أنت دخلت مع الإمام في ركوع الركعة الأخيرة.

فصورة المسألة: من أدرك ركعة قبل خروج الوقت أو ركع للركعة الأخيرة قبل أن يرفع المؤذن فهذا يعد مدركا لوقت العصر بركعة لا بتكبيرة وهذا المذهب الراجح لصريح قوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» وهذا صريح في أن إدراك الصلاة وقتا أو جماعة لا يكون إلا بركعة.

ثانيًا: لأن النبي ﷺ قال في السجود: «**فاسجدوا ولا تعدوها شيئا**».

ثالثًا: أن ما دون الركعة لا يسمى صلاة فلا يكون مدركا للصلاة أو الجماعة[1] إلا بركعة.

خلافا لمن قال بأن إدراك الوقت بتكبيرة وهو المصنف واستدل بحديث السيدة عائشة: "من أدرك من العصر سجدة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر"، وقد أجابوا عنه بأن قولها : "سجدة يعني ركعة وذلك؛ لأنه يطلق على الركوع سجود وعلى السجود ركوع، ومن هذا يسجد المسلمون في سجدة ص أن قال الله فيها: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗا وَأَنَابَ ۩ ٢٤﴾ [ص:٢٤] وقوله: ﴿رَاكِعٗا﴾ يعني ساجدا فالسجود والركوع بينهما إنابة في المعنى.

ثانيًا: والرواية الأشهر «**من أدرك ركعة**» وهذا من وجوه الترجيح عند أهل العلم، وهو ترجيح الرواية الأشهر.

أما كونه ﷺ قال: «**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»، وإنما هذا لا يعني إدراك الصلاة والجماعة، ولكن هذا من وجوب لزوم الجماعة؛ كما ألزم الرجلين الذين صليا في رحالهما بأن يصليا مع جماعة المسلمين.

[1] مدرك الجماعة يعني مدرك الأجر والثواب.

فائدة: غير أن من دخل والإمام على حال وجب عليه أن يصلي معه؛ وذلك لعموم قول النبي ﷺ:«**فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»، كذا صح عنه من قوله: «**فاسجدوا ولا تعدوها شيئا**» ولا يخفى ما في ذلك من الوجوب وذلك من أصل وجوب لزوم جماعة المسلمين.

قوله رحمه الله: "**والجُمعةُ بركعةٍ**" بمعني من لم يدرك ركعة من الجمعة كمن دخل والإمام متشهدا أو ساجدا أتمها ظهرا لكونه لا يعد مدركا الجمعة بما لم يدرك ركعة.

وإنما استثني الإمام رحمه الله الجمعة إما لخصوص الدليل في الجمعة من قوله ﷺ: «**من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة**» أو إما لخصوصية الجمعة مما لا يقاس على غيرها من الصلوات.

قوله رحمه الله: "**وأولهُ أفضلُ**" يعني أول الوقت أفضل؛ لأن النبي ﷺ صلى أول الوقت أول ما صلى كما في حديث جبريل لما صلى به جبريل صلى أول الوقت، وإن صح أنه صلى آخر الوقت ففعله الأول أكمل وفعله الثاني للتجويز، كما أن هذا من باب السبق إلى الخيرات، إلا الظهر فحينا كان يبرد بها لشدة الحر.

قوله رحمه الله: "**إلا العشاءَ الآخِرةَ ما لم يَشقّ**" يعني آخر وقت العشاء أفضل من أول وقتها؛ لقول النبي ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه**».

قوله رحمه الله: "**والظُّهرَ في حَرٍّ أو غَيمٍ لمنْ يَقصِدُ الجَمَاعَةَ**" يعني تأخير الظهر لقوله: «**إن الحر من فيح جهنم فأبردوا بالظهر**» «**أبردوا**» يعني أخروا إذا اشتد الحر.

قال رحمه الله: "**أو غَيمٍ لمنْ يَقصِدُ الجَمَاعَةَ**":

لما صح عن بعض السلف رضي الله عنهم أنه تعجل العصر لغيم مخافة أن يخرج وقته.

قال رحمه الله: "**وحَرُمَ تأخيرها أو بَعضِها عن وقتِهَا بغيرِ عُذْرِ جمعٍ**":

لقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون:٤،٥] يعني أخروها عن أوقاتها، ولما قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ﴾ [مريم:٥٩] قال ابن مسعود: "يعني أخروها" وقد سئل ﷺ عن خير العمل فقال: «**الصلاة على وقتها**» وكذا في ذم صلاة الرجل يؤخرها حتى تكون الشمس بين قرني شيطان.

مسألة: ويشرع الجمع بين فرضين بغير عذر مطر ولا سفر ولا مرض من غير أن تكون عادة.

قوله ﷺ: "بغير عُذْرٍ جمعٍ" يعني في الحضر لما صح عن النبي ﷺ أنه جمع بين فرضين بغير عذر من مطر أو سفر أو مرض كما صح في مسلم عن ابن عباس.

قلت: يعني من غير أن تكون عادة وإنما هذا من باب الجواز كما قال ابن عباس رضي الله عنه: "أراد ألا يحرج أمته"، وبهذا أجاب الرجل الذي سأله أن أخر الصلاة، فقال الرجل: "يا ابن عباس الصلاة الصلاة" فقال ابن عباس: "مه كنا نصلي سبعا وثمانية على عهد رسول الله ﷺ".

قوله ﷺ: "وشُغْلٍ بشرطِهَا" يعني يجوز للرجل أن يؤخر الصلاة عن وقتها لشغله بشرطها كما لو انشغل بإصلاح ثوبه الذي ليس عنده غيره، فهو الآن منشغل بشرط الصلاة وهو ستر العورة.

وقد رجح ابن تيمية خلافه من صلاته على حاله؛ لأن الوقت أوجب من انشغاله بشرطها، وهذا القول أقوى، وهذا من باب المبادرة بالخيرات، وقد سقط هذا الشرط في حقه وبقي تكليف الصلاة على أصل التكليف.

قال ﷺ: "فإنْ أخَّرَهَا جُحوداً كَفَرَ".

وهذا من أفراد مذهب الحنابلة يكفرون بترك مطلق الصلاة فمن ترك فرضا أو صلاة كفر عندهم.

فإن تركها جاحدا كفر قولا واحدا ولا يكفر بأصل الترك وإنما يكفر بالجحد بقرينة التفريق بين الجاحد والمتهاون ولا يسوى بين معتقِد وغير معتقِد؛ ولذا قال الإمام الطحاوي ﷺ: "لا نكفر أحدا ما بذنب ما ما لم يستحله".

قال ﷺ: "فإن أبى وجبَ قتلُهُ إذا ضاقَ وقتُ التي بَعدَهَا ":

وقد اختلفوا يقتل حدا أم ردة؟ والفرق بينهما أن من قتل حدا فهو مسلم عاص لكن من قتل ردة هو كافر لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يقبر في مدافن المسلمين، أما من يقتل حدا فيأخذ أحكام الإسلام؛ ولذا لما لعن بعضهم ماعزا قال: «**لا تلعنه**» لأنه مات مسلما وإن قتل حدا.

قال ﷺ: "ولا يُقتَلُ حتى يُستَتابَ ثَلاثاً فإن تابَ وإلا قُتِلَ، فإن تابَ وإلا قُتِلَ":

قلت: قوله: "**ولا يُقتَلُ حتى يُستَتابَ ثَلاثاً**" قلت: يظهر أن المصنف ﷺ لا يرى كفره وهذه الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد؛ لأنه لو كان يكفر عنده لما قال: "**يُستَتابَ**" إذ الاستتابة لا تكون إلا لمسلم.

قال رحمه الله: " ويجبُ القضاءُ على الفور":

خلافا لما رجحه ابن تيمية وابن حزم من أنه لا قضاء للمتهاون والمتكاسل فضلا عن الجاحد، وإليك الأدلة:

أولًا: أن النبي ﷺ قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وقت ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك**»، فسمى النبي ﷺ النائم والناسي وهما معذوران أما النوم عذر لقوله: «**رفع القلم عن ثلاث**»، وأما النسيان عذر ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، فهما معذوران، وعليه فلا يلحق بهما غير معذور من المتهاون والمتكاسل والتسوية ممتنعة.

ثانيًا: لأن القضاء شرع والشرع لا يلزم إلا بدليل.

ثالثًا: لأن النبي ﷺ قال: «**يقول الله تعالى: انظروا هل لعبدي من نافلة فيكمل بها ما انتقص من الفريضة**».

رابعًا: والتوبة تجب ما قبلها فلا حاجة هنا إلى القضاء والله يقول: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان:٧٠].

هنا مسألة هل يجب القضاء على الفور مرتبا؟

قال رحمه الله: "ويجبُ القضاءُ على الفورِ، مرتَّبًا"، وذهب ابن تيمية رحمه الله إلى عدم وجوب الترتيب، وإن كان أولى:

أولًا: لفعله ﷺ من قضائه أربع صلوات يوم الخندق وقضاها مرتبة إلا أنه يجاب بأن الصحابة رضي الله عنهم لما انشغلوا عن العصر لدخول بني قريظة فقضى بعضهم العصر بعد العشاء؛ ولذا من أوجب الترتيب ففات ألزم بإعادة الصلوات للترتيب ولا يشرع له ترك صلاة الجماعة والإمام لقوله: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت**».

ثانيًا: ويسقط الترتيب في حقه لانشغاله بواجب أعلى.

ثالثًا: وأن هذا من كمال العذر.

رابعًا: والإلزام بإعادة الصلاة يرده قول النبي ﷺ: «**لا صلاة في يوم مرتين**».

فإن قالوا: إن الأولى نافلة **قلت:** هذا تكليف ومشقة وتضييق ينتفي شرعا؛ لأن الأصل في الشرع التوسعة.

قال ﵀: "إلا إن خَشِيَ فوتَ حاضرةٍ، وإلا أَتَمَّهَا نفلاً، ثُمَّ رَتَّبَ":

قلت: فالحاضرة أولى من الفائتة حتى لا يجمع على نفسه فائتتين فما ينبغي للفائتة أن تزاحم الحاضرة في وقتها فعليه ينشغل بالحاضرة.

صورة المسألة: أنه دخل المسجد فوجد المغرب يقام والعصر لم يصله لعذر، فهذا ينشغل بالمغرب؛ لأن الوقت وقت المغرب، وهي الحاضرة، وهي الأولى بالوقت؛ لأنه لو أخر المغرب وصلى العصر، جعلهما فائتتين والأولى أن تكون فائتة واحدة.

* * *

باب الأذان والإقامة

باب الأَذانِ والإقامة

وهما فرضُ كفايةٍ، على الرّجالِ، للصّلواتِ الخمسِ، ويُقَاتَلُ أهلُ المصْرِ بتركِهِمَا، وهو خَمسَ عَشْرَةَ، وهي إحدى عَشْرَةَ.

ويسنُّ مؤذّنٌ صَيّتٌ، عالِمٌ بالوقتِ، يُثوِّبُ بعدَ الحيعلة في الصّبحِ، ولا يُؤذّنُ قبلَ الوقتِ إلاّ لها، وإنَّمَا يَجُوزُ مُرَتَّباً، لا بِفَصلٍ كثيرٍ، ومُحَرَّمٍ، ويقولُ مُستمعُهُ مثلَهُ، إلاّ في حيعلةٍ فيُحَوْقل، ويَسْأَلُ بَعْدَهُ الوسيلةَ.

وتُسنُّ له الطّهارةُ، وقيامُه مستقبلاً، على علوٍّ، يَجعلُ إصْبَعَيهِ في أُذنيه، مُلتَفتاً في حَيعَلَتِه يميناً وشمالاً، ولا يُزيلُ قدميه، وتَرَسُّلُهُ، وحَدْرُهَا .

قال رحمه الله: "**الأَذانِ**".

مقدمة

الأذان لغة واصطلاحا:

والأذان لغة هو الإعلام ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [التوبة:٣] يعني إعلام، لكن الأصل عدم الترادف، فالأذان يفارق الإعلام من أنه إعلام بخبر مهم أو خبر يجب ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ٧٠﴾ [يوسف:٧٠]، أو بخبر مخصوص عظيم يترتب عليه شيء، ومن ذلك قوله ﷺ: «**أتسمع النداء**» قال: "نعم" قال: «**أجب**» فرتب عليه وجوبا وحضورا للصلاة.

فالفرق بين الأذان والإعلام من ثلاثة وجوه:

الأول: أنه إعلام بخبر عظيم.

الثاني: إعلام يترتب عليه عمل.

الثالث: أو إعلام مخصوص.

أما شرعا: فهو التعبد لله عز وجل بالإعلام بدخول الوقت للصلوات الخمس بذكر مخصوص.

قولنا: "التعبد لله": فيه نية المؤذن من اشتراط النية له لعموم قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»، ويتأكد هذا في باب الأذان من أن النبي ﷺ قال: «**واتخذ مؤذنا لا يتخذ عليه أجرا**».

قولنا: "الإعلام": فيه معنيان: الخصوصية في أمر عظيم يتعلق به عمل؛ ولذا جعل حضور الصلاة متعلقا بسماع الأذان من قوله ﷺ: «**أتسمع النداء؟**» قال: «**أجب**»؛ ولذا يستحب أن يكون المؤذن صيبتا يعني عالي الصوت، وعليه نقول يلحق به استحباب ميكرفونات المسجد عالية ليتحقق بها المقصود من دعوة الناس إلى الصلاة.

قولنا: "بوقت الصلوات الخمس"، فالأذان عبادة مشروعة للصلوات الخمس، فلا يشرع الأذان في غيرها من الصلوات كالكسوف والعيد الاستسقاء والقيام؛ لأنه عبادة مخصوصة بالصلوات الخمس؛ ولذا لم يأت ذكر النداء كتابا وسنة إلا مقرونا بالصلوات الخمس؛ ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [**الجمعة:٩**] وقال ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**»، «**لو تعلم أمتي ما في النداء**».

قولنا: "بذكر مخصوص": فتسميته ذكرا فيه معنى حسن من استحباب الطهارة له؛ لقوله ﷺ: «**إني كرهت أن أذكر الله على غير طهارة**».

قولنا: "مخصوص": فلا تشرع الزيادة فيه؛ لأنه ذكر مخصوص، والأصل في الذكر التوقف وعدم الزيادة؛ لقول النبي ﷺ للرجل: «**ونبيك الذي أرسلت**» دل على أن الأصل في الذكر التوقف، وهذه القاعدة تنسحب على الأذان، وهذه القاعدة التي أنكر بها ابن مسعود على أصحاب الحلق مما اخترعوا من الذكر والعدد والجلسة والحصى؛ لأن أصل ما فعله القوم كان مشروعا ولكنه قال: "إما أنكم على ملة أهدي من ملة محمد ﷺ وإما أنكم مفتتحو باب ضلالة" فأنكر عليهم حتى ضرب الحصى بقدمه رضي الله عنه حتى قالوا: "رأينا عامة هؤلاء يطاعوننا يوم النهروان".

فائدة في مشروعيته:

أصل تشريع الأذان في المدينة النبوية خلافا لمن قال شرع في مكة ولا يصح في ذلك حديث، وأصرحه حديث ابن عمر "كان المسلمون حين قدموا المدينة يتحينون الصلاة ليس ينادى إليها"، فدل ذلك على أن أصل تشريعه في المدينة، ومن بدائع استدلال الإمام البخاري استدلاله بالآية ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾ [**الجمعة:٩**] قال الحافظ ابن حجر: "ولما كانت الآية مدنية دل ذلك على أن أصل تشريع الأذان في المدينة لا في مكة" وهذا يفهم منه أنه لو غلب قوم على دينهم في بلاد كفر لا يخرجون منها، فلا يجب في حقهم أذان؛ لأن الأذان متعلق بالتمكين في الأرض وكان النبي ﷺ كان قد اهتم لأمر الأذان لجمع الناس للصلاة فذكروا له الشبور والشبور هو البوق فكرهه؛ لأنه من فعل اليهود، فذكروا له الناقوس فهم به ﷺ إلا أنه كان كارها لموافقته النصارى حتى أُري عبد الله

بن زيد رؤيا الحق التي وافقه عليها عمر فقال النبي ﷺ: «**هي رؤيا حق**» ثم أمر بالتأذين، وهذا الأثر فيه عدة فوائد:

أولًا: فيه هم النبي ﷺ باتخاذ الناقوس، ولأن النصارى لم يكونوا يسكنون جزيرة العرب فكان في اتخاذ الناقوس مع بعدهم عن جزيرة العرب من توقي المشابهة ما أمكن.

ثانيًا: وهذا فيه ضبط قاعدة الاضطرار بأنه كاره ﷺ أولًا، وثانيًا من تقليل المفسدة.

ثالثًا: مشكل في أن الرؤيا لا تكون تشريعا **قلت:** وليس هذا من باب التشريع بالرؤى لأن النبي ﷺ قال: «**هذه رؤيا حق**» فبهذا الإقرار صارت فيها معنى رؤى الأنبياء، ورؤى الأنبياء شريعة ملزمة حق؛ لأن الشيطان لا يتلاعب بهم في مناهم ألم يقل الله تعالى في كتابه الكريم﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾ وقال: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ﴾ [الصافات:١٠٢]يبقى هذا أمر حق شريعة ملزمة.

وفيه فضل الأذان على البوق والناقوس:

أولًا: من قول الملك لعبد الله بن زيد: "ألا أدلك على ما هو خير".

ثانيًا: أن في الرؤية أن الناقوس كان يباع ولا شك أن ما يباع لا يكون خيرا مما يوهب.

ثالثًا: أن الأذان مشتمل على خير الكلم من توحيد الله ﷻ والشهادتين.

رابعًا: أن الأذان لا تشاركنا فيه أمة، لكن الناقوس يتخذ لأشياء كثيرة، والبوق كذلك.

خامسًا: أن الأذان عبادة أسهل وأيسر.

سادسًا: أن الأذان له فضيلة ظاهرة يوم القيامة «**أطول الناس أعناقا**»، «**لا يسمع أحدا صوته إلا شهد له يوم القيامة**».

قوله رحمه الله: "والإقامةِ".

وأصل الكلمة لغة: من قام يعني ثبت؛ لأن الإقامة للصلاة هي ثبوت دخول وقتها وتعين فعلها.

قال رحمه الله: "وهما فرضُ كفايةٍ" على الراجح من أقوال أهل العلم، وهذا مشهور مذهب الإمام أحمد، ورواية عن مالك، إلا أنه خصه بمساجد الجماعات، وترجيح شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو أظهر؛ لما يأتيك من الدليل:

الأول: حديث مالك بن الحويرث أن النبي ﷺ قال: «**إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم**»، فهذا ظاهر الدلالة في وجوب التأذين، كما لا يخفى من الأمر به، والأمر يفيد الوجوب.

الثاني: وقد صح من حديث أنس ﷺ: "كان رسول الله ﷺ إذا سمع أذانًا، وإلا أغار" يعني على القوم، فجعل به النبي ﷺ عصمة للدماء، فإنه وجب بما كان وسيلة لعصمة الدماء.

الثالث: وكذا من حديث عبد الله ابن أم مكتوم من قوله ﷺ: «**أتسمع النداء؟**» فلما قال "نعم"، قال «**أجب**».

الرابع: قال الشوكاني رحمه الله: "فصار الأذان وسيلة لغاية، ومعلوم أن الوسائل لها أحكام المقاصد وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب".

الخامس: كذا في قصة عبد الله بن زيد من أن النبي ﷺ قال: «**هذه رؤيا حق ثم أمر بالتأذين**».

السادس: ويقوي الوجوب أن الأذان خصوصية لأمة محمدًا ﷺ وشعار وشعيرة ظاهرة تترتب عليها من المصالح الكبرى ما لا يخفى، ومن ذلك عصمة الدم وعظيم الأجر، فلا يكون إلا واجبًا، خلافًا لمن قال أنه سنة يعني من الأحناف.

مسألة: الإقامة:

والإقامة تبع للأذان، لا فرق بينهما بقوله ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**»، فلما سماها أذانًا دل ذلك على التسوية بينهما، والاشتراك في الحكم.

-بل هي أوجب من الأذان؛ لما يسقط الأذان حينًا ما لا تسقط الإقامة، كما في الجمع بين الصلوات، فيكفي الأذان الواحد لصلاتين عند الجمع بينهما، فجعل لكل صلاتين إقامة.

-وكيف لا تجب، والنبي ﷺ لم يتركها ساعة.

قوله رحمه الله: " كفايةٍ" يعني إذا قام البعض بهما أسقط الإثم عن العموم، وقد نزل الأذان إلى فرض الكفاية كذلك؛ بما قال الرسول الكريم ﷺ: «**فليؤذن لكم أحدكم**»، فطالب بالفعل، بقطع النظر عن الفاعل.

قال رحمه الله: "على الرِّجالِ".

يعني في أذان الجماعات، فلا بد أن يكون المؤذن رجلًا؛ وذلك:

أولًا: لما صح عن عمر ﷺ قال: "أولا تبعثون رجلًا"، وفي قوله: "رجلًا" تعيين الذكورة؛ ولذا بوّب البيهقي رحمه الله قال: "المرأة لا تؤذن للرجال".

ثانيًا: وفي الحديث السابق «**فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»، والخطاب ها هنا للرجال، وقرينة الاقتران بالإمامة قرينة قوية، كما لا يكون الإمام إلا رجلًا، فلا يكون المؤذن للجماعة إلا رجلًا.

رابعًا: ولو كان مشروعًا يعني أذان المرأة للرجال لوقع في السلف ولو مرة.

خامسًا: ولأن الأذان ضرب من ضروب الولاية، والمرأة ليست من أهل الولاية.

سادسًا: ولما كان الأذان يلزم الجماعات، فلا تقوم به امرأة؛ لأن الأصل في المرأة الستر.

فضلًا عن كونه شرط الأذان رفع الصوت، بل وفيه شيء من التغني؛ كما قال في الحديث: «**علمه بلالًا؛ فإنه أندى منك صوتًا**»، ولا ينبغي أن يخرج صوت المرأة هكذا عاليًا، ولا فيه شيء من هذا؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ﴾ [الأحزاب:٣٢]، وقد حرّم أذانها المالكية والشافعية والحنابلة، بل وأفسدوه، إلا من قول الأحناف بالصحة والاعتداد به؛ لأن الأذان عندهم خبر؛ لأن المؤذن مخبر بوقت الصلاة، فقالوا ويصح خبر المرأة، وهذا رد؛ لأنه خبر مخصوص على صفة مخصوصة.

قال رحمه الله: **"على الرِّجالِ"** يعني وجوبًا، وإلا فأذان المرأة مستحب بين النساء على الراجح من أقوال أهل العلم؛ اعتبارًا بالأصل الشرعي «**النساء شقائق الرجال**»، وفي ذلك أثر السيدة عائشة رضي الله عنها عنها عند الحاكم والبيهقي أنها كانت رضي الله عنها تؤذن وتقيم وتؤم النساء وتقوم وسطهن فلا يمنع أذانها من هذه الجهة، لكونه بين النساء وليس فيه الجهر الممنوع شرعا، فإذا منعت من الجهر لم تمنع من الذكر؛ لأن الأذان عبادة فيها ذكر، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [فاطر:١٨]، كما لم تمنع من التلبية بين النساء؛ وهي ذكر؛ ولأن الأصل في الصلاة أن يؤذن لها، ولما سئل بعض الصحابة رضي الله عنهم عن أذان النساء يعني يمنع قال: "أنا أنهى عن ذكر الله؟!"وهو ابن عمر رضي الله عنه.

مسألة: في اشتراط البلوغ في المؤذن:

استصحابًا لأصل شرعي أن البلوغ قرين التكليف، ولما يستلزم الأذان مما يجعله واجبًا على الرجال؛ وذلك لما يلزم في الأذان :

أولًا: من الخبر، والأصل عدم قبول خبر الصبيان؛ بدليل قصة زيد بن أرقم لما جاء إليه فقال: "ليخرجن الأعز منها الأذل" أن ابن سلول قالها، قال عمرو: "إنه صبي أو غلام لعله وهم".

وثانيًا: لما في الأذان من معنى الولاية، ولا ولاية لصغير أو لصبي، كما أن البلوغ معتبر بكونه أبلغ في الإسماع.

إلا أنه لا يجب على الراجح من أقوال أهل العلم؛ لما يأتي:

أولًا: لعموم قوله: «**ويؤذن لكم أحدكم**»، وهذا يشمل بعمومه الصبيان.

وثانيًا: إذا جاز أن يؤم الصبي الناس، كما في الحديث أن عمرو بن سلمة الجرمي أمهم وهو ابن ست سنين، فالأذان أولى؛ لأن شأن الإمامة أخطر، فالإمام ضامن لصلاة المصلين، لكن المؤذن مؤتمن، والضامن أشد من المؤتمن.

ثالثًا: وصح عن عبد الله بن أبي بكر أنه قال: "عمومتي كانوا يأمرونني بالأذان وأنا غلام لم أحتلم وأنس بن مالك شاهد"، يعني أنس بن مالك يقره على التأذين.

رابعًا: وأما ما أشكلوا به من أن الصبي لا ولاية له فهو لا يعدم الولاية المشروطة كما في الصلاة كما في الإمامة.

وثانيًا: بأن قبول خبره ها هنا يتعين كما لو ضبط له بعضهم الخبر.

خامسًا: ويقوى ما سبق بعموم قوله: «**علموا أولادكم الصلاة لسبع سنين**»، والأذان من الصلاة، وهذا فيه شبه دليل على عدم اشتراط البلوغ في المؤذن، وإلا فالبلوغ أولى.

قوله رحمه الله: **"للصّلواتِ الخمسِ"** يعني لا يشرع الأذان لغيرها كالكسوف؛ لما صح أن النبي ﷺ أمر أن ينادى لها "الصلاة جامعة"، وقد صح مثله عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وقال الإمام الشافعي: "ولا أذان إلا للمكتوبة".

والاستسقاء بل لا نداء لها مطلقًا، وقال ابن تيمية: "والنداء للاستسقاء بدعة"، والأصل عدم المشروعية، كما لم ينقل عن النبي ﷺ أنه نادى للاستسقاء خاصة، والاستسقاء صلاة واجبة سلفًا بأمر الإمام فلا تحتاج إلى الأذان، والقياس على الكسوف باطل؛ لأن الكسوف صلاة مفاجئة مباغتة، لكن الاستسقاء صلاة معلومة، والمشابهة تمتنع، والقياس يمتنع حتى لا تتشابه على الناس.

العيدين:

ولا نداء للعيدين فضلًا عن الأذان؛ لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي خرج ليوم الفطر، فصلى بلا نداء ولا إقامة ولا شيء، والأثر المروي في أنه ينادى لها "الصلاة جامعة" فهو مرسل الزهري.

وعليه، لا ينادى إلا للخمس كما قال المصنف رحمه الله.

قال رحمه الله: **"وَيُقَاتَلُ أَهلُ المِصْرِ بتركِهمَا"**.

قلت: يعني على شروط مخصوصة؛ **أعظمها شرطًا**: أن يكون ذلك بإذن الإمام وبأمره أو فعله.

ثانيًا: إزالة الشبهة من أن يكون الأذان عنده سنة لا واجبًا.

أما الدليل على كونه يُقاتل أهل المصر بتركهما؛ لما كان من شعائر الإسلام الظاهرة، وقد كان النبي ﷺ يعلق على الأذان الإغارة والقتال.

قال رحمه الله: "وهو خَمسَ عَشْرَةَ وهي إحدى عَشْرَةَ".

يعني الأذان خمس عشرة جملةً وهي إحدى عشرة جملة يعني الإقامة.

قلت: وإنما اختلفت ألفاظه بزيادة أو نقص لما يرجع من اختلاف العد فذهب بعضهم إلى أن التكبير في أوله مرتين فقط لرواية عن أبي محذورة وقد جاء في الرواية الثانية أن التكبير ورد مربعا وهذا أقرب، قال الإمام ابن رشد رحمه الله: وقد اختلف العلماء في الأذان على أربع صفات مشروعة إحداها تثنية التكبير وتربيع الشهادتين وبقيته مثنى مثنى، وهذا مذهب أهل المدينة ومالك، واختار المتأخرون من أصحاب مالك أن يثني الشهادتين خفية وأن يثنيهما مرة ثانية مرفوع الصوت.

الصفة الثانية: أذان المكيين وبه قال الشافعي وهو تربيع التكبير الأول والشهادتين وتثنية باقي الأذان.

الصفة الثالثة: وهو أذان الكوفيين وهو تربيع التكبير الأول وتثنية باقي الأذان.

الصفة الرابعة: أذان البصريين تربيع التكبير الأول وتثليث الشهادتين يعني يقول أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات وحي على الفلاح كذلك.

قلت: والسبب راجع إلى اختلاف الآثار.

وأما تثنية التكبير في أوله فرُوي من طرق صحاح عن أبي محذورة، وكذا تربيعه عن أبي محذورة روي من طرق صحاح كذلك، قال الشافعي: "وهي زيادات يجب قبولها"، وقد جاءت رواية عن أحمد بالتخيير ما بين التربيع والتثنية.

قال شيخ الإسلام: إذا كان كذلك فالصواب مذهب أهل الحديث ومن وافقهم، وهو تسويغ كل ما ثبت عن النبي ﷺ لا يكرهون شيئًا من ذلك؛ إذ تنوع صفة الأذان والإقامة كتنوع صفة القراءات والتشهد. وهذا هو الراجح إلا أن القول الرابع هذا فيه ضعف.

وقال في موضع آخر: "وهذا أصل مستمر في جميع العبادات أقوالها وأفعالها يستحسن كل ما ثبت عن النبي ﷺ من غير كراهية".

وقال الشوكاني رحمه الله: "وألفاظ الأذان قد ثبتت في أحاديث كثيرة وفي بعضها اختلاف بزيادة ونقص، وقد تقرر أن العمل على الزيادة التي لا تنافي المزيد، فما ثبت من وجه صحيح تعين قبوله كتربيع الأذان وترجيع الشهادتين"، ثم قال: "وقد وقع الإجماع على قبول الزيادة".

قال رحمه الله: "وسنَّ مؤذّنٌ صَيِّتٌ".

قلت: يعني بقوله :"صَيِّتٌ": رفيع الصوت قوي، وأحبه أن يكون ندي الصوت؛ لما صح أن النبي ﷺ قال لعبد الله بن زيد: «**علمه بلالًا فإنه أندى منك صوتًا**»، مع كون عبد الله بن زيد أحق بالتأذين من غيره، فما كان النبي ﷺ ليأخذ الحق من عبد الله بن زيد لبلال إلا كونه أحب وأفضل.

يشهد لهذا قول أبي محذورة : "جعل النبي ﷺ الأذان لنا"، وفي الآخر عند الترمذي قال النبي ﷺ: «**الأئمة من قريش**»، ثم قال: «**والأذان في الحبشة**».

ولا يخفى ما في ذلك من الفضيلة من كونه صيبتًا، فهذا أجمع للناس، والمؤذن يُغفر له مد صوته، ويشهد له كل رطب ويابس.

وكونه أندى صوتًا؛ لما كان بذلك أعظم أثرًا في الناس ودعوة إلى الصلاة.

قال رحمه الله: "وسنَّ مؤذّنٌ صَيِّتٌ".

قلت: لانعدام الدليل على الوجوب، وإن كان الوجوب له وجه قوي، وإلا لما أخذ حق عبد الله بن زيد يعني في الرؤية وجعله لبلابل إلا لهذا السبب.

قوله رحمه الله :"عالِمٌ بالوقتِ" لقوله ﷺ: «**المؤذن مؤتمن**» يعني على صلاة الناس، كما جاء في الحديث: «**المؤذنون أمناء المسلمين على صلاتهم وسحورهم**»، فلزم بذلك علمه يعني بالوقت، ولما كان الأذان عبادة كانت على الأصل: من تلبس بعبادة وجب عليه أن يتعلمها، وقد ذم الله تعالى في كتابه النصارى أن عبدوا الله جهالة فقال: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾ [الفاتحة:٧]

قال رحمه الله: "يُثوّبُ بعدَ الحيعلةِ في الصّبحِ".

والتثويب هو قوله: "الصلاة خير من النوم" بعد الحيعلة -يعني الحيعلتين-، وهما "حي على الصلاة"، "حي على الفلاح".

قوله رحمه الله: "في الصّبحِ".

لم يعين المصنف أي الأذانين يثوب، إلا أنه يظهر أنه يقصد الثاني لا الأول؛ لأنه الذي يصدق عليه الصبح؛ لأن الأذان الأول ليس أذان الصبح؛ لأنه قبل الوقت.

قلت: والراجح خلافه من كون التثويب مختصًا بالأذان الأول، يعني الذي قبل الصبح؛ لما جاء صريحًا لحديث أبي محذورة: «**فإذا كان أول صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم**»، وفي بعض الروايات قال له ﷺ: «**إذا أذنت لأول صلاة الصبح، فقل الصلاة خير من النوم**»، وهذا ظاهر بدلالة قوله ﷺ في أذان بلال: «**ليوقظ نائمكم**»، فكان أولى أن يكون في الصبح، أي أن يكون في الأول لا في الثاني؛ لأن رد القائم وإيقاظ النائم إنما يكون في أذان الليل لا في أذان الصبح؛ لأن سبب مشروعية التثويب -كما هو ظاهر- إيقاظ النائم؛ كما جاء صريحًا في رواية النسائي "قال: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم" يعني: في الأذان الأول من الفجر، وهذا أرجح في ظاهر الدليل.

أما قوله في الرواية الثانية: «**إذا كان في صلاة الصبح**»، والصبح هو الثاني لا الأول؛ ولذا رأى بعض أهل العلم أن التثويب في جميع الأذان سواء الأول أو الثاني جمعًا بين الروايتين، **قلت**: ولكن المطلق يحمل على المقيد؛ وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**لأول صلاة الصبح**». **وثانيا**: أن إطلاق الصبح هنا من باب تسمية الأول بالصبح؛ لتعلقه بصلاة الصبح، أو لأنه بالنسبة للثاني كالوسيلة، خاصة وليس بينهما فاصل زمني طويل.

والقول بعموم التثويب في الأذانين فيه شبه دليل، وهو عندي معتبر، إلا أن القول الأول هو أرجحها وأقواها.

قال رحمه الله: "ولا يُؤَذَّنُ قبلَ الوقتِ إلاَّ لها".

قلت: لحديث أنس رضي الله عنه عند ابن خزيمة: "من السنة إذا قال المؤذن في الفجر: حي على الفلاح، قال: لصلاة خير من النوم"، وهذا فيه تخصيص التثويب بالصبح كما هو ظاهر، ولأن هذا المعنى وهو رد القائم وإيقاظ النائم ليس موجودًا في غيرها من الصلوات. فضلًا عن كون الأذان عبادة توقيفية فلا تشرع فيها زيادة في ألفاظها إلا ما دل الدليل، وقد نقل أهل العلم إجماعًا على أن التثويب عبادة مستقلة بأذان الصبح، لا تكون في غيرها أي يعني في جميع الأذان.

ولذا صحح الإمام ابن خزيمة، والحديث عند الترمذي وابن ماجة وهو في المسند، قال بلال: قال لي رسول الله ﷺ: «**لا تثويب في شيء من الصلاة إلا في صلاة الفجر**»، وإن كان فيه ضعف، لكن بمجموعها تثبت وتصح في عدم مشروعية الأذان في غيرها من الصلوات.

قال رحمه الله: "ولا يُؤَذَّنُ قبلَ الوقتِ إلاَّ لها".

قلت: **مشكل**: الأذان قبل الوقت للجمعة من فعل عثمان ﷺ؛ لما جعل أذانًا يعني ثالثًا عند الزوراء لم يكن في عهد عمر قبله وأبي بكر؛ ولذا يدعونه بالأذان العثماني، وإليك خبره، وفيه روى ابن خزيمة ﷺ عن ابن عمر ﷺ، قال: "كان الأذان على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر أذانين يوم الجمعة حتى كان زمان عثمان فأمر بالأذان الأول بالزوراء من قبل السوق".

وفيه يظهر أن أذان عثمان ﷺ إنما هو مسبب بكثرة الناس وتباعد المنازل وعدم سماع الأذان، فأذن به عثمان قبل خروجه ليعلم الناس، وما عاب الناس عليه ذلك وإن عابوا عليه ما أتم الصلاة بمنى.

قال العلامة الألباني: "هذا السبب لا يكاد يتحقق في عصرنا إلا نادرًا وهو تباعد المنازل وعدم سماع الناس الأذان وكثرة الناس"، ذلك في مثل بلدة كبيرة تغص بالناس كما كان الحال في المدينة النبوية ليس فيها إلا مسجد واحد يجتمع الناس فيه، وقد بعدت لكثرتهم منازلهم عنه. وعليه ينبغي في هذا مراعاة كون العلة تدور مع الحكم وجودًا وعدمًا كما هو متقرر، وما انعدم سببه سقط حكمه.

ثانيًا: كما أن الحال اليوم فيه من مفارقة أذان عثمان مرتين:

أولًا: من كون أذان عثمان لم يكن بين يدي الإمام، وإنما كان هناك في الزوراء في السوق، وهذا مما يقوي سبب مشروعيته وهو إعلام الناس بدخول الجمعة.

ثالثًا: والذي يظهر أن أذان عثمان كان سابقًا على الجمعة أو على خروج الإمام بوقت كافٍ.

وعليه لا حجة لهذا الأذان هذا اليوم مرتين؛ من انعدام سببه **أولًا**، ومن مفارقة صفته **ثانيًا**.

قال ﷺ: "وإِنَّمَا يَجُوزُ مُرَتَّباً".

قلت: بل يجب:

أولًا: لأن الأصل هو وجوب الأذان، فوجوب صفته هي تبع لوجوب أصله، ولأن الأصل الترتيب فلا يخالف إلا بدليل.

ثانيًا: فضلًا عن كونه عبادة، والعبادة لا يترل حكمها عن رتبة الاستحباب، فكيف يجوز وهو عبادة والعبادة لا يترل حكمها عن الاستحباب، فالعبادة إما تجب وإما تستحب، بل الأصل في العبادة الوجوب.

رابعًا: كما لم يؤذن إلا مرتبًا على عهد النبي ﷺ.

خامسًا: ولا يكون إلا مرتبًا؛ حتى لا تختلط صفته على الناس فيعتقدونه ليس النداء.

قال ﷺ: "لا بِفَصلٍ كثيرٍ".

لأن الأصل في الأذان أنه عبادة واحدة يعني بأفرادها، فلو حصل فصل لخرجت عن هذا المعنى.

قوله ﷺ: "ومُحَرَّمٍ".

يعني أن يدخل فيه ما ليس من ألفاظه، كما لو أثناء الأذان تكلم بكلام ليس منه؛ لكي لا يختلط على الناس، وتذهب مصلحته من جمع الناس، وإن أدخل فيه كلاما مشروعا فقد يذهب معناه عن الناس، فلا تتحقق مصلحته من جمع الناس؛ لاعتقادهم فيه أنه ليس أذانًا.

قال ﷺ: "ويقولُ مُستمعُهُ مثلَهُ ، إلاَّ في حيعلةٍ فيُحَوْقِل".

إجابة المؤذن:

وإجابة المؤذن يترجح فيها السنية دون الوجوب؛ وذلك لانعدام الدليل على الوجوب، والأصل عدم الوجوب، وقد صح أن الناس كانوا يتكلمون زمن عثمان والمؤذن يؤذن بأثمان بضاعتهم وتجاراتهم، ولو كان واجبًا ما كان ليتركه، وقد صح أن النبي ﷺ ترك إجابة المؤذن وذلك من قوله ﷺ «**أنا أنا**» عند الشهادة، وهذا مما ينفي الوجوب ظاهرًا، وهذا مذهب الجمهور وهو الراجح كما سمعت.

كيفية الإجابة: وقد ذكروا أربعة مذاهب في كيفية الإجابة:

الأول: أن يقول مثلما يقول المؤذن حتى في الحيعلة؛ لعموم قوله: «**فقولوا مثلما يقول**».

المذهب الثاني: وهو مذهب الجمهور؛ أن يقول مثلما يقول المؤذن إلا في الحيعلة فيحوقل.

المذهب الثالث: وهو أن يجمع بين الحيعلة والحوقلة، وهو مذهب حنفي حنبلي جمعًا بين الحديثين «**فقولوا ملثما يقول**»، والحديث الثاني من حديث الحوقلة.

المذهب الرابع: التنويع، وقال به ابن حزم، يعني: مرة يحوقل ومرة يحيعل؛ من باب إعمال الدليلين، ولأن الأصل في العبادة التنوع.

والقول الرابع أقواها من التنويع تارة بقول :"حي على الفلاح"، وتارة بقوله: "لا حول ولا قوة إلا بالله"؛ لما يأتي:

أولًا: لأن الأصل انعدام تكليفين وذكرين.

وثانيًا: ولأن الأصل في العبادة مطلقًا هو التنويع كون هذا هو أحضر للقلب.

وثالثًا: لأن الأصل أن يقول: «**مثلما يقول المؤذن**».

رابعًا: والذي يظهر من سنته العملية التنويع بما ترك حينًا من إجابة المؤذن.

خامسًا: وهذا أقرب إلى أصل شرعي، وهو انعدام التكليف.

قال رحمه الله: "وَيَسْأَلُ بَعْدَهُ الوسيلةَ".

ويعني بذلك الدعاء «**اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة، آت محمدا الوسيلة والفضيلة، وابعثه اللهم مقامًا محمودًا الذي وعدته**»، بغير الزيادة الواردة «**إنك لا تخلف الميعاد**»، أو الزيادة «**والدرجة العالية الرفيعة**»، لا هذه الزيادة ثابتة ولا تلك.

ثانيا: ويشرع أن يقول: «**رضيت بالله ربًا وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ نبيًا ورسولًا**».

ثالثًا: ويشرع أن يصلي عليه ﷺ لقوله: «**ثم صلوا علي**».

ورابعًا: الدعاء.

والذي يظهر جمعها معًا على خلاف الأصل؛ لقوله في الرواية: «**ثم صلوا علي، وسلوا لي الوسيلة**».

ثانيًا: وقد أثبت الأجر كما جاء في الروايات:

أولًا: الشفاعة قوله: «**من سأل لي الوسيلة حلت له شفاعتي**».

وثانيًا: من قوله: «**من قال لا إله إلا الله من قلبه دخل الجنة**».

ثالثًا: يدعو لنفسه بما شاء للحديث «**فإن انتهيت فسل تعطه**»، ولعموم قوله ﷺ: «**دعاء بين الأذان والإقامة لا يرد**».

والذي يظهر الاستحباب لا الوجوب، ولا أعلم أحدًا حمل قوله: «**سلوا لي الوسيلة**» على الوجوب، ولما سقط وجوب إجابة المؤذن سقط تبعًا وجوب الذكر بعده، ويُحمل أمره ها هنا على الإرشاد والندب لا الوجوب بما ثوّب إليه.

قال رحمه الله: "وتُسنُّ له الطّهارةُ".

قلت: من غير إيجاب؛ لانعدام الدليل على الإيجاب، وثانيًا: لأنه ذكر، والأصل عدم وجوب الطهارة للذكر، ولانعدام الدليل على الوجوب؛ لعموم قول السيدة عائشة رضي الله عنها: "كان يذكر الله على كل أحيانه".

قال رحمه الله: "وقيامُه".

أما قيام المؤذن فالذي يظهر استحبابه لا وجوبه؛ لانعدام الدليل على الوجوب، أما القيام فقد جاء به حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى من أن المَلَك لمّا علّمه الأذان قام فلما انتهى قعد قعدة ثم قام ...، فالذي يظهر ها هنا أن قيامه كان أسمع للناس وأجمع لهم بالتبعة.

قوله رحمه الله: **"مستقبلاً"** يعني القبلة لحديث عبد الله بن أبي زيد من وصفه الملك لمّا علمه قال: "استقبل القبلة"، وهذا راجع إلى عموم وهو استحباب استقبال القبلة؛ لقوله: «**قبلتكم أحياءً وأمواتًا**»، ولما كان الأذان به شبه من الصلاة أخذ منها شيئًا من أحكامها كاستقبال القبلة، ولا شك أن استقبال القبلة أشرف، فيه من توجه البدن فيتوجه القلب.

قوله رحمه الله: "على علوٍّ".

لما صح من صفة مؤذني النبي ﷺ أنهم كانوا يرقون فوق المسجد، وما كانوا يتكلفون الرقي إلا لكونه أحب، ولا شك أن هذا أسمع، كما فيه من ظهور المؤذن ما يمكن أن يكون دعوة للرائي عن بعد، يقوي هذا لما جعل للمؤذن هيئة مخصوصة من هذه الهيئة مثلًا وضعه أصبعيه في أذنيه، والالتفات يمنة ويسرة، فكان دعوة بهيئته.

قوله رحمه الله: "يَجعلُ إِصْبَعَيهِ في أُذنيه".

لما جاء في صفة أذان بلال رضي الله عنه من جعل أصبعيه في أذنيه، والحديث رواه أحمد والترمذي وهو صحيح على شرط الشيخين، كما قال الحاكم والذهبي، وقال العلامة الألباني: "وهو كما قال"، وقال الحافظ رحمه الله فيما أسنده أن بلالًا سئل فقال: "وجعلت أصبعي في أذني فأذنت".

فائدة: والذي يظهر أن هذا يكون أرفع للصوت وأنقى له، مع اعتبار علة التعبد فيه.

قال رحمه الله:"مُلتَفِتاً في حَيعَلَتِه يميناً وشمالاً".

قلت: لما ثبت من حديث بلال عند مسلم قال: "فجعلت أتتبع فاه ها هنا وها هنا يقول يمينًا وشمالًا: حي على الصلاة، حي على الفلاح".

قال الإمام النووي: "مذهبنا أنه يستحب الالتفات يمينا وشمالًا، وهي رواية عن أحمد وقال مالك بتعليله وهو إسماع الناس".

وقال ابن سيرين بالكراهة.

قلت: والاستحباب ظاهر؛ وإن كان معللًا بعلة الإسماع، فلا يلزم من سقوط العلة سقوط الحكم، والأحكام الشرعية لا تنفك عنها علل أخرى منها علة التعبد، خاصة أن علة الإسماع هذه إنما هي علة ليس منصوصًا عليها وإنما مبناها على الاجتهاد.

قوله ﵀: "**ولا يُزِيلُ قدميه**" يعني يكون الالتفات بعنقه لا ببدنه كله؛ لما جاء في الرواية قال: "أتتبع فاه"، والذي يظهر من قوله: "أتتبع فاه"، أنه كان ينحرف بوجهه أو برأسه.

قوله ﵀: "**وتَرَسُّلُهُ**" يعني استرساله في الأذان؛ لأن هذا أقوى في الترتيب وأبعد عن الفصل.

قوله ﵀: "**وحَدْرُهَا**" يعني السرعة، وبهذا يتبين كراهية ما يفعله بعض المؤذنين من الأذان السلطاني، وقد أطبق أهل العلم على كراهة هذا الأذان المسمي بالأذان السلطاني.

* * *

باب شروط الصلاة

باب شروط الصّلاة

هي ستةٌ: دخولُ الوقتِ، والطّهارةُ منَ الحدثِ، ومنَ الخَبَثِ، بدناً، وثوباً، وموضعاً، لا إنْ عَجَزَ، وستر مَنْكِبَيه وعورَته، بِمَا لا يَصفُ البشرةَ، من سُرَّته إلى ركبَتَيه، والأَمَةُ ونَحْوُهَا مثلُهُ، والحرّةُ سِوى وجْهِهَا وكفّيهَا، وَالدُّبُرُ أولى، والعورةُ أولى منَ المنكبِ، فلو عَدِمَ فقاعداً إيماءً، وإن صلى قائماً جاز.

ويَحْرُمُ على الرّجلِ الذّهبُ، ومَا هُوَ أو غَالِبُهُ حريرٌ، فلا تصحُّ الصلاةُ فيه، كالمغصوبِ، والحُشِّ، والحمَّامِ، والمَقْبَرَةِ، وَعَطَنِ الإبلِ، وإنَّمَا تصحُّ في الكعبةِ وعلى ظهرِهَا نفلاً.

الخامسُ: استقبالُ عينِ الكعبةِ للقريبِ، وجهتِها للبعيد، وإن اشتَبَهَتْ سفراً اجتَهَدَ بشمسٍ، وقمرٍ، ونجومٍ، وريحٍ، ومياه، وحضراً بخبرِ ثقةٍ، عَن علمٍ، ومَحَاريبِ مسلمٍ، والعاجزُ يُقلّدُ عارفاً، فلو اختلفا قلّدَ أوثقَهُما عندهُ، ويجدّدُهُ، ولا يعيدُ ولو أخطأ، إلاّ الحاضرَ، ويسقط لعجزٍ، ويُصَلّي كيفَ أمكنَ وتوجَّه، كنفلِ السّفرِ للسَّائِرِ، والهارِبِ من سيلٍ أو سَبُعٍ.

السَّادسُ: النيّةُ، فيُعَيِّنُ المُعَيَّنةَ، ويُقَارِنُ بها التّكبيرَ، فإن تقدمتْ يسيراً جازَ ما لم يَفْسَخْهَا، ويَجبُ استصحابُ حُكمِهَا، ويُسنُّ ذِكْرُهَا.

قوله رحمه الله: "بابُ شروط الصّلاة":

الشرط: هو اللازم لغة؛ كما نقول شرط الصلاة الوضوء فلازم لها، ويقال الشرط هو العلامة ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَاۚ﴾ [محمد:١٨] يعني علاماتها.

أما اصطلاحًا: فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

مثاله: الوضوء شرط صحة الصلاة، فيلزم للصلاة ويلزم من عدمه عدم الصلاة لقول النبي ﷺ: «**لا صلاة بغير طهور**»، يعني لا صلاة بغير وضوء، فلزم من عدم الوضوء عدم الصلاة غير أنه لا يلزم من وجوده وجود الصلاة.

الفائدة الثانية: والشرط يفتقر إلى دلالة أكبر من دلالة الوجوب، فالواجب يثبت بمجرد الأمر، أما دلالة الشرط تكون:

أولًا: بصريح القول؛ كنص الشارع على أنه شرط كما قال في الحديث: «**لا صلاة بغير طهور**».

ثانيًا: تعليق الفعل عليه بأداة الشرط.

ثالثًا: نفي الفعل بدونه؛ يعني كأن الفعل ينعدم بدونه كما قال: «**لا صلاة بغير طهور**» نفى الصلاة إلا بالطهور.

رابعًا: نفي الثمرة كما قال: «**لا يقبل الله صلاة امرأة حائض إلا بدرع وخمار**»، فنفي الثمرة وهي القبول، فطالما نفى القبول فالعمل رد فصار الدرع والخمار في حق المرأة شرط في صحة صلاتها.

قال رحمه الله: "هي ستةٌ":

"هي" حصرًا؛ لأن الضمير إذا تقدم يفيد الحصر والقصر.

وقد حصرها المصنف ستًا ودليله في ذلك هي الاستقراء والتتبع.

قوله رحمه الله: "هي ستةٌ" ثم قال رحمه الله: "دخولُ الوقتِ".

هذه طريقة حسنة في التصنيف تسمى باللم والفرش وهذه طريقة حسنة تجمع ذهن المستمع والقارئ.

دخول الوقت:

وهذا شرط مجمع عليه كما نقل الإجماع غير إمام، قال ابن قدامة رحمه الله: لا يصح فعلها بعد وقتها إلا بعذر.

قلت: كذا من صلاها قبل وقتها لا تصح فإن كان ناسيًا فهي نفل تجب الإعادة بعد في الوقت، وإن كان عامدًا معذورًا بسفر أو بجمع أجزأت، وإن كان عامدًا ليس معذورًا ولا طالبًا جمعًا فإنه مستهزئ يعذر.

وقد دل الدليل على شرط الوقت؛ وذلك:

أولا: قول النبي ﷺ: «**من أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس أو الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها**»، وعليه فمن غربت عليه الشمس لم يصل العصر متهاونًا لا يصليها لفوات شرط الوقت.

ثانيًا: وهو شرط صحة نص عليه عمر وابن عمر وسعد وابن مسعود رضي الله عنهم لا يعلم لهم مخالف كما قال الإمام ابن حزم.

ثالثا: وفي الحديث: «**إن لله عمل بالليل لا يقبله بالنهار وعملًا بالنهار لا يقبله بالليل**» فقوله: «**لا يقبله**» فيه نفي للثمرة وهو القبول، بما يدل على شرط الوقت في عمل النهار وشرط الوقت في عمل الليل بما ينسحب على سائر الصلوات.

رابعًا: ولما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وقت ذكرها لا كفارة له إلا ذلك**».

وهذا فيه اشتراط الوقت بدلالة أنه لم يعذر إلا الناسي والنائم في قضائها بما يدل على أن من خرج وقت صلاة متهاونًا متكاسلًا لا قضاء له؛ وذلك لفوات شرط الوقت ورب العالمين قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ١٠٣﴾ [النساء:١٠٣].

إشكال ودفعه:

فإن قيل بأن النبي ﷺ جمع بين صلاتين بغير عذر كالظهر والعصر كما قال ابن عباس "كان يصلي سبعًا وثمانية"، وهذا فيه نص على عدم اشتراط الوقت.

وجوابه:

أولًا: إن هذه حالة عارضة لم يتكرر منه ﷺ جمعه بين صلاتين بغير عذر إلا ما كان لبيان الجواز، وعليه فلا يستنبط حكم عام من هذا الجمع، والعارض النادر لا حكم له.

وثانيًا: ولا يعد ذلك خروجًا بها عن وقتها؛ لأن الظهر والعصر هما وقت واحد في حق من يجمع، وكذلك المغرب والعشاء هم وقت واحد في حق من نوى الجمع.

ثالثًا: أن الأدلة المعارضة أقوى وأظهر في شرط الوقت لصحة الصلاة.

أما الحديث «**من جمع بين صلاتين بغير عذر فقد أتى بابًا عظيمًا من أبواب الكبائر**»، فلا يثبت، وإن ثبت لأصبح دليلًا على شرط الوقت.

خلاصة:

أولًا: أن العلم بدخول الوقت شرط صحة بإجماع أهل العلم.

ثانيًا: من صلى قبل الوقت أعاد وصلاته نافلة ناسيًا مخطئًا.

ثالثًا: لا تشرع صلاة بعد الوقت إلا لمعذور ولا قضاء لمتهاون أو متكاسل؛ لأن النبي ﷺ سمى النائم والناسي ولا يقاس عليهما متهاون متكاسل.

رابعًا: ولو لم يكن الوقت شرط لجاز جمع الصلوات مطلقًا بغير تثريب.

قال رحمه الله: "والطّهارةُ مِنَ الحدثِ":

فهذا الشرط الثاني إجماعًا لم يختلفوا، وفي ذلك أمر نبينا ﷺ من صريح قوله: «**لا صلاة بغير طهور**».

ثالثًا: وفي الحديث الثاني: «**لا صلاة لمن لا وضوء له**».

رابعًا: والحديث الثالث: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**».

خامسًا: حديث أبي هريرة ﵁ من قوله: «**فلا يخرج من صلاته حتى يسمع صوتًا أو يشم ريحًا**»، وفيه أبطل صلاته ﷺ بالحدث بما يدل على أن الطهارة شرط صحة، وإذا كانت هذه الأحاديث نص في الطهارة الصغرى فهي نص في الطهارة الكبرى من باب أولى؛ لأن فساد الصغرى هو أولى في فساد الكبرى.

مسألة: أصحاب الحدث الدائم:

وهم المستحاضة وسلسل البول وتفلت الريح فثلاثتهم يسقط هذا الشرط في حقهم؛ وذلك بعموم عذر رب العالمين المرضى من رفع الحرج عنهم وبما صح عن النبي ﷺ كما في حديث فاطمة بنت حبيش أنها قالت: "إني أستحاض حيضة شديدة فلا أكاد أطهر"، فقال: «**توضئي لكل صلاة**»، وهذا نص في وجوب الوجوب لكل صلاة من جهة، وهو نص في عدم اشتراط الطهارة من الحدث مطلقًا – يعني لو نزل شيء في الصلاة تصلي- وإنما تتعين الطهارة عند الشروع فيها.

ويقاس عليها من به سلسل بول أو انفلات ريح بجامع على المرض ودفع المشقة وموافقة الحال.

فرع: إن لم يترل شيء بين الصلاتين:

والراجح أنه يلزمه الوضوء وإن لم يترل شيء؛ لعموم قوله ﷺ: «**توضئي لكل صلاة**»، وفي ذلك من الاحتياط؛ لأن المستحاضة أو من به سلسل بول ليس مالكًا أمره.

وثالثًا: لأن قولها ﵂ "أستحاض حيضة شديدة فلا أكاد أطهر" فإنه لا ينفك أمرها في أن تطهر ساعة، والعبرة بغالب الحال.

مسألة: فاقد الطهورين:

يعني من فقد الماء والتراب سقط في حقه شرط الطهارة من الحدث؛ لما صح أن الصحابة ﵃ في غزوة المريسيع قد صلوا على حالهم أن فقدوا الماء.

فإن أشكل بأن هذا تقدم على آية التيمم، قلت: و لم لم تتأخر آية التيمم نزولًا.

مسألة: الشك في الحدث:

أما الشك بعد العبادة فقولًا واحدًا لأهل العلم يجب إطراحه؛ لأنه غالبًا من وسوسة الشيطان، وأما الشك أثناء العبادة ففيه حديث أبي هريرة: «**فلا يخرج من صلاته حتى يسمع صوتًا أو يشم ريحًا**»،

وهذا الحديث نص في إطراح الشك، ولو قوي كما جاء في بعض الأحاديث صريحًا: «**يسمع** ... **أو يشم**».

قال رحمه الله: "والطّهارةُ مِنَ الحدثِ ومِنَ الخَبَثِ":

الحدث: وصف قائم بالبدن يمنع من الصلاة، **أما الخبث:** فهي عين مستقذرة.

قال رحمه الله: "ومِنَ الخَبَثِ، بدناً، وثوباً":

مسألة: صلاة الرجل وعلى بدنه نجاسة أو على ثوبه:

فإن كان عالمًا بها وجب تطهيرها؛ لمطلق أمر الله تعالى باجتناب النجاسة ووجوب التتره عنها كما قال رب العالمين: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤﴾ [المدَّثر:٤]، وبما أوجب الرسول الكريم ﷺ فيما قال: «**وأما أحدهما فكان لا يستبرئ من بوله**»، ويتأكد هذا في الصلاة؛ بدلالة الحديث الذي فيه نزول جبريل عليه السلام بإخباره النبي ﷺ لما في نعليه من الخبث والأذى فما كان ليتكلف نزولًا وإخبارًا في الصلاة وحركة وخلعًا للنعل إلا لأجل واجب، ولأن حرمة الصلاة خاصة فما وجب في خارجها كان في داخلها أوجب.

مسألة: من صلى ناسيًا أو جاهلًا بموضع النجاسة على بدنه:

فصلاته صحيحة على الراجح من أقوال أهل العلم وقد نص على هذا ابن تيمية رحمه الله قال: "ومن صلى بالنجاسة ناسيًا أو جاهلًا فلا إعادة عليه"، ثم قال: "وقالت به طائفة من العلماء؛ لأن من كان مقصوده اجتناب المحذور إذا فعله مخطئًا أو ناسيًا فلا تبطل العبادة"، ونقله ابن القيم قولًا لابن عمر وعطاء وسعيد وطاووس وسالم ومجاهد والشعبي والنخعي والزهري ويحيى بن سعيد والأوزاعي ومالك وإسحاق وأحمد في رواية.

قال الخطابي: "ومن الفقه أن من صلى وفي ثوبه نجاسة لم يعلم بها فإن صلاته مجزية ولا إعادة عليه"، وقال بهذا ابن النذر، وهو مذهب ربيعة؛ لما صح عن النبي ﷺ من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ صلى وفي نعليه أذى، وجاء تعيين الأذى في الرواية الثانية أنه دم قردة؛ ولذا جاء في بعض الروايات تسميته خبثًا، فخلع ﷺ نعليه ولم يعد الصلاة، والأصل البراءة من عدم اشتراط الطهارة من النجس وكذا صحة الصلاة وعدم وجوب الإعادة.

مسألة: في من صلى عامدًا:

وصلاته صحيحة إلا أن يكون معذورًا فلا يأثم، فإن لم يكن معذورًا فصلاته صحيحة مع الإثم؛ وذلك لعدم اشتراط الطهارة من النجس سواء على البدن أو على الثوب. وإليك الأدلة:

أولاً: انعدام الدليل على الشرطية.

ثانيًا: ولا فرق في الشرط بين الناسي والعامد، فلو كانت طهارة الثوب شرطًا للزم أن يعيد النبي ﷺ الركعتين اللتين صلاهما وفي نعليه الأذى.

ثالثًا: ولما تكلف حمل الجارية في الصلاة ولا ينفك أمرها أنها تبول وبولها نجس، بل وكذا طالما كان يركب الحسن فوق ظهره.

رابعًا: وصح أنه قال لعائشة رضي الله عنها: «**ألق عليا مرطك**» يعني في الصلاة، وقد كانت حائضًا.

خامسًا: بل وصلى على الدابة ولا ينفك أمر الدابة من وجود نجاسة عليها.

سادسًا: ولا دليل على الاشتراط، وغاية ما ورد هي الأوامر كما أمر الحائض بأن تطهر الثوب للصلاة فيه وكما أمر المجامع أهله أن ينظر في ثوبه لكي يصلي.

خلاصة المسألة:

في الرجل يصلي أو المرأة تحمل طفلها، في عمال الصرف، في المريض فهؤلاء لا ينفك حالهم من التلوث بشيء من النجاسات فيصلون على حالهم.

قوله رحمه الله: " وموضعاً":

أما الوجوب فنعم؛ لقوله ﷺ: «**جعلت لي كل أرض طيبة مسجدًا**»، ولما أوجب ﷺ طهارة المكان من قوله: «**إن هذه المساجد لا تصلح لشيء من القذر والبول والخلاء**».

وينعدم الدليل على الشرطية، وعليه فالصلاة صحيحة إلا من وجوب تطهير الموضع والمخطئ معذور.

قال رحمه الله: " لا إنْ عَجَزَ":

يعني عن هذه الطهارات الثلاث: البدن والثوب والموضع وهذا مما يقوي الوجوب لا الشرطية؛ لأن الواجب يسقط بالعجز؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وإذا أسقط طهارة الحدث بالعجز من صلاة فاقدي الطهورين فإذا أسقط طهارة الحدث بالعجز أسقط تبعًا طهارة النجس؛ لأن طهارة الحدث أعلى من طهارة النجس.

قوله رحمه الله: "وسترُ مَنْكِبَيه":

أولًا: والمنكب هو مجمع عظم العضد والكتف.

جعله المصنف شرطًا بالعطف بما عطف على الشروط للحديث: «**لا يصل أحـــدكم في الثـــوب الواحد ليس علي عاتقيه شيء**»، ولكن النهي ها هنا لإفادة الوجوب لا الشرطية، بل يترل إلى رتبـــة الاستحباب بما صح عن جابر ﷺ أنه قال: "إذا صليت في ثوب واحد فإذا كان واسعًا فالتحف –يعني يلفه على جسمه كله– وإن كان ضيقًا فائتزر به –يعني ما يغطي النصف الأسفل–" قلت: وفي حديث سهل بن سعد كان الرجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدين أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان.

وبهذا يتبين أن ستر المنكب ليس شرطًا وإن وجب فقد سقط وجوبه في حق العاجز الفقير.

قوله ﷺ: "وعورته":

وستر العورة واجب لا شرط إلا في حق النساء من غير تفريق بين أمة وحرة؛ لعموم قوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة امرأة حائض إلا بدرع وخمرا**»، وقوله: «**امرأة**» يشمل الأمة والحرة من غير تفريـــق خلافًا لما ذهب إليه المصنف من التفريق بين الأمة والحرة.

وهذا الدليل أخص لأنه في حق النساء ولا يلزم في حق الرجال ما يلزم في حق النساء، ولا يلحـــق الرجال بالنساء؛ لأن الحديث: «**النساء شقائق الرجال**» وليس العكس الرجال شقائق النساء، يعـــني تقاس النساء على الرجال لا العكس وهذا موجب كون الرجل أعلى ولا يقاس الأعلى علـــى الأدنى. ويقوي هذا اختلاف حد العورة من المرأة إلى الرجل فحد العورة في الرجل على قول هي الســـوأتان وعلى قول من السرة إلى الركبة، أما المرأة فكلها عورة.

وعليه **لا يشترط ستر العورة في صلاة الرجل**، وإن كانت واجبة، وإليك الدليل وهو صلاة عمرو بن سلمة الجرمي لما أم الناس وهو ابن ست سنين عليه بردة مفتوقة –يعني مقطوعـــة– فلمـــا ركـــع تقلصت البردة عن إسته فقالت امرأة: "داروا عنا إست إمامكم"، وفيه دلالة على عدم اشتراط ســـتر العورة بما تقصلت البردة عن إست عمرو بن سلمة ولم يلزم بإعادة، والذي يظهر أن البردة كانـــت لا تستره أبدًا بقرينة ما اشترى له الصحابة بعد ذلك ثوبًا.

فإن قيل: إنه طفل ليس مكلفًا **قلت**: فواعجبًا يكون إمامًا يقتدى به في الصلاة ولا يكـــون ســـتر العورة شرطًا في حقه ومن تلبس بعبادة وجب عليه أن يأتي بها على ما أمر الشارع.

مسألة: الزينة:

وإن وجب ستر العورة فأحب الزينة؛ لقوله تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ﴾ [الأعراف:٣١] فعبر عن ستر العورة بالزينة بما يدل على استحبابها شديدًا. يشهد لهذا من إنكار عبد الله بن عمر على تلميذه نافع لما صلى حاسر رأسه يقول: "الله أحق أن يتزين له"، ولعموم استحباب الجمال من قوله ﷺ: «**إن الله جميل يحب الجمال**»، وهذا الاستحباب يتأكد في الصلاة بما لها من حرمة خاصة. ويشهد لهذا أمره بالسواك عندها ﷺ والسواك ضرب من ضروب الزينة بما كان مطهرة للفم.

مسألة: في ستر قدمي المرأة في الصلاة:

وهي مسألة خلاف والجمهور على وجوب ستر قدميها:

أولاً: للأصل: «**المرأة عورة**».

ثانيًا: ولقوله: «**بدرع**» وأصل الدرع أن يكون سابغًا بدليل ﴿أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٍ﴾ [سبأ:١١] فسمى الدرع بوصفه الذي لا ينفك عنه من كونه سابغًا.

ثالثا: وفي ذلك حديث أم سلمة وإن أوقفه بعضهم ورفعه آخرون وفيه أنها قالت: في الدرع السابغ الذي يغطي ظهور القدمين.

وعلى هذا فتاوى الصحابة ﷺ خلافًا لمذهب الأحناف وما رجح شيخ الإسلام ابن تيمية من عدم وجوب ستر القدمين قياسًا على الكفين بل والوجه لا يجب ستره بالإجماع فألحق به الكفان وألحق به القدمين قياسًا بجامع أن الجميع طرفًا للبدن، ولأنهم مشتركون في كثير من الأحكام.

قلت: ولكن يظهر وجوب ستر القدمين من جهة الاحتياط أن هذا القول أحوط ومن جهة الدليل فضلًا عن كونها فتاوى الصحابة.

أما الكفان فكشفهما راجع إلى أصل وهو من يرى جواز كشفهما من الأصل؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنۡهَا﴾ [النور:٣١] وهما الوجه والكفان في تفسير ابن عباس، فيجوز كشفهما. ومن اعتبر بالأصل أن المرأة كلها عورة من غير استثناء أوجب سترهما. والخلاف سائغ وفي الأمر سعة.

قال رحمه الله: " بِمَا لا يَصفُ البشرةَ":

وهذا شرط في الثياب يعني في صفتها؛ لأن ستر العورة غير متحقق إلا بما لا يصف، فكان الشرط لازمًا؛ لأصل وجوب الستر؛ ولذا قال ﷺ: «**في درع وخمار**»، والدرع لا ينفك لغة عن كونه غليظًا لا يصف، وفي حديث أسماء إن صح وفيه أنها دخلت عليه بثياب رقاق فقال: «**إذا بلغت المرأة المحيض فلا يجب أن يظهر إلا هذا وذاك**»، وهذا قوي في شرط أن لا تصف الثياب بشرة.

قال ﵀: "من سُرَّتِه إلى ركبَتَيه":

أما عورة في الصلاة فيظهر وجوب ستر الفخذ بما أمر ﷺ من ستر العاتقين فالفخذ أولى منهما سترًا وبما جاء في حديث جابر: «**وإذا كان ضيقًا فائتزر**» والإزار فيه ستر للنصف الأسفل من الإنسان فهو يطلق على ما يستر السوأتين والفخذين.

أما كون الفخذ عورة مطلقًا ففيه نظر بالرواية الثانية عن أحمد أن الفخذ ليس بعورة وهي رواية في مذهب المالكية وقال به الظاهرية، وأدلة ذلك:

الأول: ما صح عن النبي ﷺ من حديث أنس بن مالك وفيه قال أنس: "وإن ركبتي لتمس فخذ النبي ﷺ ثم حصر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ النبي ﷺ"، وفيه أن الفخذ ليس بعورة من وجوه ثلاثة:

الأول: كشف النبي ﷺ لها، بل إنه لم يتكلف ستر فخذه.

ثانيًا: نظر أنس إلى فخذ النبي ﷺ وما كان أنس لينظر إلى فخذه لو كان عورة.

ثالثًا: مس أنس فخذ النبي ﷺ بركبته فلو كان عورة لما جاز مسه.

ولا يشكل بأن هذا خاص بالنبي ﷺ فليس ذلك معتبرًا؛ لأن الأصل عدم الخصوصية ولأن الخصوصية لابد لها من معنى.

الثاني: ما صح عنه ﷺ أنه كان كاشفًا عن فخذه فاستأذن أبو بكر ثم عمر، ولو كان الفخذ عورة لستره النبي ﷺ لا يفرق بين أبي بكر ولا عثمان، خاصة وفي تمام الرواية قد تبين أن النبي ﷺ إنما ستر فخذه لشدة حياء عثمان.

الثالث: ما صح من أن النبي ﷺ ضرب فخذ أبي ذر فلو كان عورة لما جاز مسه ولا الضرب عليه كما هو النهي عن الكسعة.

الرابع: صح عن بعض الصحابة من كشفه فخذه كما فعل ثابت بن قيس عند أنس.

ولا يستقيم دليل معارض فهو إما ضعيف كحديث جُرهد ففيه ضعف، وحديث علي: «**لا تنظر إلى فخذ حي أو ميت**»، وكذا حديث ابن عباس: «**الفخذ عورة**» فثلاثتها لا يصح.

وعليه فالراجح أنه ليس بعورة.

قال ﵀: "والأَمَةُ ونَحْوُهَا مثلُهُ":

يعني الأمة عورتها في الصلاة من السرة إلى الركبة كالرجل تفريقًا بينها وبين الحرة. وقد رجح ابن تيمية خلافه من عدم التفريق؛ لانعدام الدليل على التفريق بين الأمة والحرة ولا يلزم وجود فرق بينهما من جهة أن يصح التفريق بينهما من كل جهة، ولعموم قوله ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة امرأة حائض إلا بدرع وخمار**»، وهذا عام يشمل الأمة والحرة.

قال رحمه الله: "والحرّةُ سِوى وجْهِهَا وكفّيهَا".

أما الوجه: فمستثنى بالإجماع من جواز كشفه، وأما الكفان فإما رجوعًا إلى أصل عورة المرأة من أن الكف ليس بعورة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١] أو إما قياسًا على الوجه.

ومن قال بعموم العورة لقول النبي ﷺ: «**المرأة كلها عورة**» أوجب ستر الكفين إلا ما استثنى الإجماع من الوجه.

قال رحمه الله: " وَالدُّبُرُ أولى":

يعني الدبر أولى سترًا من القبل لمن لا يملك أن يستر به شيئًا واحدًا لأن القبل مستور بضم الفخذين.

قال رحمه الله: "والعورةُ أولى مِنَ المنكبِ":

للحديث السابق: «**وإن كان ضيقًا فاتزر به وإن كان واسعًا فالتحف به**»، فجعل الإزار أولى من الالتحاف.

مسألة: صلاة العريان:

قال رحمه الله : "فلو عَدِمَ فقاعداً إيماءً، وإن صلى قائماً جاز":

قوله: رحمه الله: "فلو عدم" يعني عدم الثياب، فذهب المصنف إلى صلاته قاعدًا وجوبًا إيماءً، وإن صلى قائمًا جاز، وهذا أولى، وبه قال الشافعية، ورجحه ابن تيمية؛ وذلك لأن المعسور لا يفقد الميسور، فإذا تعذر عليه ستر البدن لا يسقط هذا ما استطاع من القيام، ولا تلازم بينهما، والأصل القيام والركوع والسجود وهذا على أصله من الوجوب؛ لقوله: «**إذا قمت إلى الصلاة**» وقوله: «**فاركع حتى تطئمن راكعًا واسجد حتى تطئمن ساجدًا**».

قال رحمه الله: "وَيحْرُمُ على الرّجلِ الذّهبُ":

وأولى من ذلك عبارة أن يقول: "ويحرم على الذكور"، فإن هذا منطوق حديث النبي ﷺ: «**حرامان على ذكورنا**» أي الذهب والحرير؛ لأن في قوله: "**الرِّجلِ**" إخراجًا للذكور ما دون البلوغ من الحكم بغير موجب لإخراج من عموم الحكم الشرعي وهو التحريم؛ لقوله ﷺ: «**حرامان على ذكور أمتي**» أي الذهب والحرير.

ووجه إيراد المصنف ها هنا تحريم الذهب من إلحاق النظير بالنظير، فلما كانت مسألته في طهارة الثوب وحد العورة ألحق بها حكم الذهب ولما جاء في مذهب الحنابلة مفردًا من إبطال الصلاة بثوب الحرير أو الذهب؛ ولذا قال المصنف بعد: "**ومَا هُوَ أو غَالِبُهُ حرير**".

قلت: خلافًا للراجح من أقوال أهل العلم بصحة الصلاة في ثوب الحرير مع الإثم؛ **أولًا**: لأنه لا موجب للإبطال، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد:٣٣].

وثانيًا: لعدم تعلق تحريم الذهب بشروط الصلاة أو صحتها وفرق بين النهي عن الشيء متعلق بذات العمل أو بشيء خارج عنه، وهذه مسألة أصولية وهي تعلق النهي فإذا تعلق النهي بذات المنهي عنه أوجب ذلك الفساد والبطلان وإذا لم يتعلق النهي بذات المنهي عنه فإن هذا يوجب الإثم مع الصحة والإجزاء، فالنهي هنا عن ذات الحرير فليس النهي هنا متعلق بالصلاة أو بشرط فيها فعليه لا يوجب إفسادها وبطلانها.

قوله رحمه الله: "**غَالِبُهُ حرير**" فيه تقييد لما يحرم من الحرير بالغلبة بما أذن النبي ﷺ بالحرير ما كان بمقدار أربعة أصابع.

كما في قوله هذا أخراج لما ليس حريرًا خالصًا يعني مشوبًا بغيره؛ لقوله ﷺ: «**لا تلبسوا الحرير**» وقوله: «**الحرير**» يصدق على الكل أو الأغلب؛ وذلك لأن مبنى الأحكام الشرعية على الغلبة.

مسألة: الحرير الصناعي:

وقد أجازه نفر من أهل العلم باعتبار أنه ليس المحرم، وإنما المحرم ما كان طبيعيًا لكونه ثمينًا وناعمًا بخلاف الصناعي، فمن اعتبر بالمسمى لم يفرق بينهما وهذا أصل شرعي معتبر وهو أن الاشتراك في الاسم يقتضي الاشتراك في الحكم، ومن اعتبر بالمفارقة بينهما من غلو الثمن أو كونه ناعمًا لم يسو بينهما.

ولما كانت المسألة مشكلة تعين ها هنا الاحتياط من **القول بالتحريم**؛ وذلك لأن موجب الاشتراك في الحكم بالاشتراك في الإثم ها هنا قوي بخلاف الاعتبار بعلة التحريم فإنها **أولًا**: غير منصوص عليها.

ثانيًا: وأن الأصل في الأحكام الشرعية هو أنها تعبدية وإن كانت معقولة.

قال رحمه الله: " **فلا تصحُّ الصلاةُ فيه، كالمغصوبِ**":

قلت: وهذه الرواية الأولى في مذهب أحمد، وأما الرواية الثانية فهي صحة الصلاة مع التحـــريم في الثوب المغصوب ونحوه كالوضوء بماء مغصوب والصلاة في أرض مغصوبة؛ وذلك:

أولا: لانفكاك الجهة فإن جهة تحريم الغصب مغايرة لجهة صحة الصلاة.

ثانيا: ولا يلزم أن كل من أتى فعلًا أو عملًا محرمًا في الصلاة أن تفسد صلاته وإلا لفسدت صـــلاة أكثر الناس فإنها لا تسلم من فعل محرم كما لم يفسد النبي ﷺ صلاة معاوية بن الحكم السلمي بما هـــو أشد من الكلام و لم يفسد صلاة عمرو بن سلمة الجرمي بما هو أعظم من كشف العـــورة و لم يفســـد صلاة من تحرك فيها شديدًا. ولما كان النهي ليس راجعًا إلى أصل الصلاة أو ذاتها لم يكن متعلقًا بهـــا صحة ولا قبولًا والأصل صحة العمل فلا ينقل عن هذا الأصل إلا بناقل صحيح صريح وقد قال تعالى في هذا الباب: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد:٣٣].

قوله رحمه الله: "**والحُشِّ**"، ويقال: الحَش أيضا بفتح الحاء.

فقد انتقل المصنف رحمه الله إلى الكلام عن موضع الصلاة وبدأ بما تحرم الصلاة فيه من الأمكنة؛ وذلك لأن الأصل حل الصلاة في كل مكان وموضع لعموم قوله ﷺ: «**الأرض كلها مسجد**» ولقولـــه ﷺ: «**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»، وعليه فاستثناء جواز الصلاة في موضع أو مكان لا يكون إلا بدليل .

وأصل الحش لغة هو البستان، ولكنه غلب معنى بعد ذلك عرفيا على الكنيف، وهذا مشكل بمـــا حرم النبي ﷺ التخلي في الظل أو في منابت الشجر.

قلت: وهذا مندفع بما لم يكن ظلا واصطلح عرفا على أنه كنيف، كما صح أنه بـــال إلى ســـباطة قوم.

أما تحريم الصلاة فيها فبما يأتي:

أولًا: ما صح عن ابن عباس رضي الله عنه مما لا يعلم له مخالف رضي الله عنه قال: "لا يصلين أحدكم في حش ولا في حمام ولا في مقبرة"، قلت: وإن كان موقوفا لكن هذا الموقوف له حكم الرفع؛ لما يأتي:

١-أنه له من شاهد مرفوعا أن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**».

٢-لأن الحش أغلظ من الحمام في المعنى، فإذا منع في الحمام منع في الحش من باب أولى.

٣-ولما يجتمعا فأحيانا يكون الحش وهو الكنيف حماما.

٤-بالاشتراك في علة النهي؛ لأن علة النهي عن الصلاة في الحش والحمام والمقبرة وأعطان الإبل واحدة وهي حضور الشياطين، أنها مأوى للشياطين؛ ولذا قال ﷺ: «**إن هذه الحشوش محتضرة**».

٥-ولأن مثل هذا لا يقال بالرأي والاجتهاد، وإنما يظهر عليه التوقيف والوحي أو النص.

ثانيا: القياس:

أولًا: وتحرم الصلاة في الحشوش قياسا على الحمام؛ لأن الحشوش أغلظ في المعنى من الحمام فيما هي مورد للنجاسات مأوى للشياطين، لكن الحمام أبعد عن هذا، ولأنه شبيهه وإلحاق النظير بالنظير أصل شرعي.

ثانيًا: القياس على مبارك وأعطان الإبل -المكان الذي تشرب فيه الماء-، لعلة الشيطنة أن قال: إنها خلقت من الشياطين فهذه العلة أقوى في الحشوش منها في مبارك الإبل؛ لقوله: «**إن هذه الحشوش محتضرة**»، بل شرع لها من الذكر ما يندفع به شر الشياطين من قوله: «**اللهم إني أعوذ من الخبث والخبائث**».

ثالثًا: ولا يعقل أن يجتمع ما هو موضع الخلاء وموضع الصلاة، وقد رأيت أن النبي ﷺ خالف في الخلاء المسجد، وهذه المخالفة تشهد للمنع فلا يكون موضع الصلاة هو موضع التخلي.

رابعًا: ولما كانت تحضرها الشياطين كان ذلك سببا مانعا مستقلا بغير قياس، وفي حديث بلال الشهير لما ناموا عن صلاة الغداة أمرهم النبي ﷺ فقال: «**ليأخذ كل رجل منكم برأس راحلته فهذا منزل حضرنا فيه الشيطان**» وما كان ليتكلف البعد، وتأخير الصلاة إلا أنه تحرم الصلاة في مكان حضور الشياطين.

فرع: هل تبطل الصلاة في الحش؟

وإن كان الأصل هو صحة العمل وأمر الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴿٣٣﴾﴾ [محمد:٣٣] ولأن الأصل صحة الصلاة في عموم المكان أينما أدركتك الصلاة فصل، ولكن أحاديث المقبرة والحمام مخصصة وبها يلحق الحش، ولكن النكتة في اقتضاء النهي الفساد والبطلان، ولما كان النهي ها هنا فيه شبه تعلق بذات الصلاة كان القول بالبطلان معتبرا ومحتملا ولكن تغليب الأصل أقوى منه، وهو صحة العمل.

قوله ﷺ: "والحمَّامِ":

والحمام: هو موضع الاغتسال[1]، وفيه حديث أبي سعيد الخدري: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»، وما مر معنا قريبا من أثر عبد الله بن عباس فهو نص في تحريم الصلاة في الحمام، وهذا مذهب أحمد وابن حزم.

وقد علله الإمام النووي رحمه الله بأنه مأوى الشياطين وقال العلامة الألباني: "وحكم الصلاة في الحمام كهو في المقبرة، أعني التحريم؛ لظاهر الحديث، وهو مذهب أحمد وابن حزم، بل ذهبا إلى البطلان".

قلت: والقول بالبطلان بعيد وإن كان محتملا، والأصل أقوى من صحة العمل، فلا ينقل عنه إلا ناقل صحيح ليس معه ما يعارضه مما هو مساويه أو أقوى منه.

قوله رحمه الله: "والمَقْبَرَةِ":

قلت: للحديث السابق وهو حديث أبي سعيد والذي صح في تحريم الصلاة في المقبرة يصل إلى حد التواتر كما قال ابن حزم وتابعه عليه الشوكاني.

قلت: حقا هو من المتواتر المعنوي، وانظر لزاما رسالة العلامة الألباني: "تحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد"، وفي هذه الأحاديث ما يأتي:

أولًا: قوله: «**إلا المقبرة**» والمقبرة مسمى لمطلق القبر كما قال ابن تيمية رحمه الله، وعليه فلا يلزم أن تتعدد القبور؛ ولذا قال شيخ الإسلام: "المقبرة: كل ما قبر فيه، لا جمع قبر".

ثانيًا: وحسبك أن بين المقبرة والحمام حكما وهذا فيه تشنيع على الصلاة في المقبرة شديدا، بل قرن ابن عباس بين الصلاة في الحش والصلاة في المقبرة.

ثالثًا: أن النهي عن الصلاة في عموم المقبرة هي وصيته الأخيرة ﷺ والتي تكررت منه ثلاث مرات.

رابعًا: وقد جاء تعيين النهي بما يكون ذلك ذريعة للوثنية والشرك من قوله ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد**» أو ما كان من مشابهة اليهود والنصارى من قوله: «**لعنة الله على اليهود والنصارى**».

خامسًا: قوله ﷺ: «**مساجد**» فيه عموم النهي لا فرق بين أن تكون القبلة يمينا أو شمالا أو أماما أو خلفا، بقرينة أن الكل يسمى مسجدا، فلم يقل: "اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم قبلة" وإلا لكان النهي مخصوصا بحال استقبال القبر.

[1] وعليه فرق بين الحمام في المعنى اللغوي الشرعي والمعنى العرفي اليوم فالذي غلب عرفا اليوم أن الحمام هو مكان التخلي.

سادسًا: ويشهد لعدم التفريق أنه نهى عما دون ذلك كمثل اتخاذ آثار الأنبياء مصلى ، يشهد لهـــذا فعل عمر بشجرة الحديبية.

سابعًا: وأنه ﷺ أكد النهي بما قرن به من النهي كقوله: «**شرار الخلق عند الله من تدركهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد**».

ثامنًا: ولا حجة بقولهم: الأرض كلها مقبرة، كما قال الشاعر:

سر ان اسطعت في الهواء رويدا لا اختيالا على رفات العباد

رب لحد قد صار لحدا مرارا ضاحك من تزاحم الأضداد.

فقالوا الأرض كلها قبر وليس منها بقعة إلا وهي تحتمل قبرا، **قلت:** لا حجة به لأن مورد النـــهي فيما علم وكشف وأظهر وأبرز من القبور، أما الدارسة هذه فليست داخلة في الحكم؛ لأن وجودهـــا عدما بل وجودها محتمل.

تاسعًا: وأما المسجد النبوي فله خصوصية ظاهرة والقياس عليه ممتنع إما بإجماع الأمة لازلت الأمة تصلي فيه من قديم أو إما لخصوصية المسجد بما له من أحكام مستقلة كشد الرحال ومضاعفة الأجر، فضلا عن كون فتنة الشرك هناك نائمة ببركة دعاء النبي ﷺ : «**اللهم لا تجعل قبري وثنا يعبد، اللهم لا تجعل قبري عيدا**».

عاشرًا: قولهم: إن الأنبياء يصلون في قبورهم أحياء، قلت:

أولًا: ولما قام يصلي لم يعد قبرا إذ حقيقة القبر أنه لميت، وأما الأنبياء فأحياء فلم يعد قبرا بهذا المعنى لأن المقبور في حي.

ثانيًا: وهذه خصوصية يمتنع معها القياس.

فرع: وأقوال أهل العلم في الصلاة في المقبرة ما بين الكراهة والتحريم وزاد الحنابلة على التحـــريم القول بالبطلان، وقال ابن حزم، وهو محتمل كما قال العلامة الألباني إلا أنه أوقف القول بـــالبطلان على الدليل؛ وذلك لأن النهي المجرد ليس كافيا في الحكم بالبطلان.

قال رحمه الله: "وَعَطَنِ الإبلِ".

عطن الإبل هو تنحي الإبل قرب المياه ليشرب غيرها.

قوله رحمه الله: "**وَعَطَنِ الإبلِ**"، هذا من أفراد مذهب الإمام أحمد، ولعل ابن حزم قال به، يعني من تقييد النهي بعطن الإبل لا في عموم مباركها تقييدا للنهي عن الصلاة في مطلق مبارك الإبل، قال الإمام أحمد: لا بأس بالصلاة في موضع فيه أبوال الإبل ما لم يكن معاطن؛ لأن النهي جاء عن المعاطن.

وذلك لما جاء النهي في بعض الروايات بتخصيص أعطان الإبل، ومن ذلك قوله ﷺ: «**إذا حضرت الصلاة فلم تجدوا إلا مرابض الغنم وأعطان الإبل فصلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الشياطين، ألا ترون عيونها وهبابها إذا نفرت**».

قلت: لكن قد صح نهيه عن الصلاة في مبارك الإبل مطلقا وهذا في سنن أبي داود، بل جاء في أكثر من حديث النهي عن الصلاة في مبارك الإبل ومراح الإبل ومناخ الإبل ومرابض الإبل، وهذا التنوع يدل على عموم النهي في أماكنها من غير تخصيص المعاطن بالحكم.

وبهذا يترجح مذهب الجمهور؛ لأن علة النهي تشهد للعموم من غير تخصيص المعاطن وهي علة الشيطنة.

فرع: وقد صلى النبي ﷺ إلى بعير مما يشكل بجواز الصلاة في مبارك الإبل، قلت: وصلاته إلى البعير بعيد كل البعد عن معنى المبارك والمناخ والمراح والمرابض.

قال الشيخ الفوزان حفظه الله تعالى: عطن يجمع على معاطن وهي مبارك الإبل حول الحوض والبئر ثم توسع في ذلك فصار اسما لما تقيم فيه وتأوى إليه.

قلت: وصلاته إلى البعير ليس فيه معنى المبارك ولا المناخ ولا المراح ولا المرابض ولا المعاطن وقد جاء النهي عن أماكنها التي تأوي فيها لا عن مطلق المكان لأن في النهي عن الصلاة في مطلق أماكنها يرده أنه ﷺ طاف الكعبة على بعير، وأن الصحابة صلوا على ذات البعير، وبهذا يتعين الجمع ويندفع الإشكال.

فرع: ولا إعادة على من صلى في عطن الإبل؛ وذلك لضعف الدليل على الفساد والبطلان، ومجرد النهي ليس كافيا للفساد والبطلان.

فائدة: قال الإمام النووي والصلاة في مأوى الشياطين مكروهة بالاتفاق، مثل مواضع الخمر والحانة ومواضع المكوس ونحوها من المعاصي الفاحشة والكنائس والبيع والحشوش.

قوله رحمه الله: "وإنَّمَا تصحُّ في الكعبةِ وعلى ظهرِهَا نفلاً" وهذا تفريق المالكية والحنابلة بين الفرض والنفل وفي مذهب المالكية المنع المطلق، والرواية الثانية في مذهب الحنابلة من مشروعية الصلاة مطلقا داخل الكعبة فهذه ثلاثة مذاهب.

وهذا راجع إلى تعارض الأدلة. أما الدليل على الجواز:

١- قوله ﷺ «**وجعلت لي الأرض مسجدا**» وداخل الكعبة هو من الأرض والاستثناء يلزم عليه الدليل.

٢-ما صح عن عبد الله بن عمر أنه سئل بلالا عما فعل النبي ﷺ لما دخل الكعبة فذكر له صلاة ركعتين فكان ابن عمر يصلي فيها ركعتين.

٣-وصح مثله عن معاوية يعني من صلاته ركعتين داخل الكعبة، والله تعالى يقول: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾ [البقرة:١٢٥]، الآية.

٣-حديث السيدة عائشة لما قالت: "كنت أحب أن أدخل البيت فأصلي فيه فأخذ رسول الله ﷺ بيدي فأدخلني الحجر، وقال لي: «**صلي فيه فإنما هو قطعة من البيت**»".

فوائد من الآية:

-قوله: ﴿بَيْتِيَ﴾ يشمل داخل البيت بما يدل على جواز الصلاة فيه.

-ولما قال: ﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ دل على أن خير عبادة بالمسجد الحرام هي الطواف، بل ودل على الخصوصية من جهة أخرى، وهي خصوصية المسجد الحرام بهذه العبادة، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ٢٩﴾ [الحج:٢٩].

-قوله: ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ فيه معنى حسن من تخصيص هذا البيت بعبادة العكوف، وفي الباب حديث حذيفة: «**لا اعتكاف إلا في المساجد الثلاثة**» ، ويشهد لهذا الحديث الأصل وهو لما كان الاعتكاف فيه ضرب من الرحلة، فقد قال ﷺ: «**لا تشد الرحال إلا لثلاثة مساجد**»، وأما دلالة العموم في آية البقرة: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة:١٨٧] فدلالة الخصوص قاضية على دلالة العموم.

نعود للمسألة:

وأما ما دل على المنع ما صح عن عبد الله بن عباس أن النبي ﷺ خرج من الكعبة ولم يصل فيها ثم صلى خارجها مستقبلا الكعبة قال: «**هذه هي القبلة**» فدل على أن داخلها لا يكون قبلة.

يشهد لهذا قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] قال ابن عباس تأويلا: "لا تجعلن شيئا منها خلفك".

والقول بالجمع هو الذي تنتظم به الأدلة؛ وذلك من الوجوه الآتية:

أولًا: أن النافلة مبناها على الترخيص والتسامح.

ثانيًا: تعمده الخروج ﷺ.

ثالثًا: قوله: «**هذه هي القبلة**».

رابعًا: حمل أدلة الجواز على النافلة دون الفريضة.

خامسًا: قياس الفرض على النفل فيه نظر، وقد فرق بينهما الشارع شديدا كما في الصلاة على الراحلة.

سادسًا: وأن الصلاة في الحجر مشكلة بكونها داخل البيت أو خارج البيت.

سابعًا: وأن الاحتياط معتبر.

ثامنًا: وأن الآية: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ يعني خارج البيت بقرينة قوله: ﴿لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ﴾ [البقرة:١٢٥].

تاسعًا: وأن الآية فول وجهك شطر المسجد الحرام أقوى في الدلالة على استقبال البيت، بقرينة أنه كان يجب أن يستقبل القبلة بجميع بدنه.

قال رحمه الله: "وعلى ظهرِهَا نفلاً":

قلت: وهذا أبعد من جواز الصلاة فيها نفلا، وإنما النظر في كونه مستقبلا أم لا، قلت: والقول بأنه ليس مستقبلا القبلة قول قوي، والأولى عدم الجواز المطلق لا فرضا ولا نفلا، كما قال الشيخ الفوزان: صيانة للكعبة أن تهان.

قال رحمه الله: "الخامسُ: استقبالُ عينِ الكعبةِ للقريبِ، وجهتِها للبعيدِ".

قلت: وقد نقل غير إمام إجماعا على وجوب استقبال القبلة وهو القرطبي وقد نقله عن أبي عمر ابن عبد البر، وابن حزم، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] يعني

وجوبا شرطا في صحة الصلاة. ومن بدائع الاستدلال في الشرطية قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣] وقوله: ﴿إِيمَٰنَكُمْ﴾ يعني صلاتكم كأن الصلاة إلى غير القبلة ضائعة يعني باطلة إلام ما كان قبل تحويل القبلة.

أما ما جاء من خبر السرية لما صلوا في ليلة مظلمة كل على حاله فترل قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] فهذا من إسقاط لتعذر استقبال القبلة لشدة الظلمة، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]؛ ولذا قال ابن حزم باستثناء المريض والجاهل والخائف والمكره.

قلت: وهذا الاستثناء لا يدفع الإجماع بل المسألة كما قال الشيخ الألباني غير متصورة.

فرع: ويستحب استقبال القبلة بجميع البدن إن لم يجب، بمعنى أن تكون أصابع قدميه إلى جهة القبلة لا ينحرف عنها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤] وقوله: ﴿وَجْهَكَ﴾ يعني بدنك، ولما كان ابن عمر ﷺ كان يحب أن يستقبل القبلة بجميع بدنه وهو ممن عرف عنه عظيم التأسي وشدة الاتباع.

فرع: النظر إلى الكعبة:

ولا يستحب النظر إلى الكعبة حال الصلاة لما جاء من سنة النبي ﷺ العملية "أنه كان إذا كبر طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض"، وأصرح منه ما صح عنه ﷺ أنه دخل الكعبة فصلى ركعتين فما خلف بصره موضع سجوده حتى سلم.

وأما الآية: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤]، فليست على ظاهرة والسنة مبينة للكتاب وأما الحديث «**يترل ربنا مائة وعشرين رحمة كل ليلة ستين للطائفين وأربعين للراكعين وعشرين للناظرين**»، فالحديث ابتداء لا يخلو من ضعف وإن صح فإنما في غير الصلاة؛ لأن الصلاة عبادة مخصوصة، والأصل فيها النظر إلى موضع السجود.

قال رحمه الله: "وإن اشتَبَهَتْ سفراً اجتَهَدَ بشمسٍ، وقمرٍ، ونجومٍ، وريحٍ، ومياهٍ".

قوله رحمه الله: "اجتَهَدَ" يعني يتعين عليه أن يجتهد في طلب القبلة؛ لما أمر الله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، ولأن هذا أحوط للعبادة، وإذا كان طلب الماء واجب لصحة العبادة؛ إذ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ [النساء:٤٣]، كان طلب القبلة أيضا واجبا بجامع علة صحة العبادة.

قال رحمه الله: **بشمسٍ، وقمرٍ**؛ لما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**بين المشرق والمغرب قبلة**».

قوله رحمه الله: "**ونجومٍ**" ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾﴾ [النحل:١٦].

قوله رحمه الله: "**وحضراً بخبرِ ثقةٍ**"؛ لقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحل:٤٣].

وفي قوله: "**ثقةٍ**" لا يشترط التعدد، ومن اشترط التعدد فالدليل يرده من أن النبي ﷺ قد اعتمد خبر الواحد، وإنما لم يقبل خبر ذي اليدين طلبا لمرجح لما تكافأت الأخبار بقرينة قوله لذي اليدين: «**لم تقصر الصلاة ولم أسه**» فأصبح هذا الخبر في مقابل هذا الخبر، وكذا من أمر عمر مع أبي موسى أن عمر لم يعلم فتكافأت الأخبار أ ويكون هذا من احتياط عمر لما عرف من سنته.

قوله رحمه الله: "**ثقةٍ**" لأن لأصل ألا يقبل إلا خبر ثقة؛ لقوله تعالى: ﴿إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحُجُرات:٦].

والثقة الذي نعتمد خبره في القبلة هو من عرف باستقامة أمره ديانة أو شهد له من له شهادة معتبرة.

قال رحمه الله: "**ومَحَاريبِ مسلمٍ**":

قوله: "**مسلمٍ**" هذا القيد لا معنى له إذ المحاريب بدعة دخلت الإسلام بعد مائة سنة على وجه التقريب على يد عمر بن عبد العزيز لم تعرف في زمن النبوة ولا في زمن خلفاء كما قال الإمام السيوطي نقلا عن بعضهم وجزم أنها وليدة المائة الثانية، وقد جاء فيها نهي بسند حسن كما قال العلامة الألباني رحمه الله من حديث عبد الله بن عمرو «**اتقوا هذه المذابح**» يعني المحاريب، وفي قوله المذابح معنيان:

الأول: لما كانت في أهل الكتاب تعرف بالمذبح، أو إما أنها على أصل المعنى اللغوي وهذا فيه تشنيع أيضا، ولكن يقوى المعنى الأول بما صح عن عبد الله بن مسعود أنه كرّه الصلاة في المحراب وقال: إنما كانت في الكنائس فلا تشبهوا بأهلها، وكذا صح عن عبيد الله بن أبي الجعد يقول: "كان أصحاب محمد ﷺ يقولون: إن من أشراط الساعة أن تتخذ المذابح في المساجد" يعني الطاقات، والطاقات: كل التجويف.

قلت: وهذا أمر غيب لا يدرك إلا بالوحي فكيف إذا تتابع عليه الصحابة يعني نهيا وكل ما يروى في وجود المحراب في زمنه ﷺ فإنما هو ضعيف لا يثبت.

قال ؒ: "والعاجزُ يُقلّدُ عارفاً، فلو اختلفا قلَّدَ أوثقَهُما عندهُ".

قوله: "**قلَّدَ أوثقَهُما عندهُ**": لأنه مما لا شك فيه أن خبر الأوثق أقبل من خبر الثقة.

قوله ؒ: "ويجدّدُهُ ، ولا يعيدُ ولو أخطأ" يعني لا يعيد الصلاة ولو أخطأ لما سبق من حديث السرية ولعموم عذر الله تعالى المخطئ كما قال رب العالمين: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة:٢٨٦].

قوله ؒ:"لَّا الحاضرَ" يعني إلا الحاضر فإنه يعيد.

قلت: ولا دليل من كتاب أو سنة على هذا التفريق، وفي الإعادة تكلف، وإعذاره وجب شرعا؛ لعموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ﴾ [البقرة:٢٨٦] وللأصل الشرعي: لا صلاة في يوم مرتين، والأصل صحة العمل.

قال ؒ: وبسقط لعجزٍ: يعني استقبال القبلة.

قوله ؒ: "ويُصَلِّي كيفَ أمكنَ وتوجَّه"؛ لحديث السرية وهو نص في سقوط شرط استقبال القبلة عن العاجز غير العالم المجتهد، من فقد أسباب العلم.

قال ؒ: "كنفلِ السّفرِ للسَّائرِ":

قلت: أما قيد السفر فليس عليه دليل، وإنما تشرع النافلة على الدابة مطلقا بغير قيد؛ لما صح من "أن النبي ﷺ صلى السبحة بالليل في السفر على ظهر راحلته حيث توجهت به"، ولكن في حديث ابن عمر "أنه صلى السبحة على ظهر راحلته حيث توجهت به" مطلقا من غير قيد السفر، والأصل عدم التفريق، ومبنى النافلة على التوسعة، وقد كان هذا من فعل السلف.

قلت: والذي يظهر عدم اشتراط استقبال القبلة حال افتتاح الصلاة، فلو قال أحب فنعم.

قال ؒ: "والهاربِ من سيلٍ أو سَبُعٍ":

قلت: لأنه أقوى في العذر من العاجز والخوف أقوى الأعذار المعتبرة شرعا، وفي ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ﴾ [البقرة:٢٣٩] والآية نص في مشروعية الصلاة على الدابة بعذر الخوف.

قال رحمه الله: "السَّادسُ: النيّة":

والنية كما سبق هي القصد والعزم وقيل هي عزم القلب على موضوع، وزادوا في النية معنى وهي أنها العزم المقترن بالفعل، أما الإخلاص فيزيد على النية بإرادة المعمول له.

قوله رحمه الله: "السَّادسُ: النيّة" يعني الشرط السادس من شروط صحتها لقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى**»، الحديث، قوله: «**إنما الأعمال**» و"إنما" كما تقدم أنها تفيد الحصر أو هي لإثبات وقوع الشيء ونفي ما عداه، فكأنه يقول: إنما الأعمال المقبولة إنما الأعمال الصحيحة.

قوله: «**إنما الأعمال**» وهذا فيه نكتة من نفي وجود الذات، يعني نفي وجود ذات الأعمال مع وجودها على الحقيقة كأنه لما لم تكن نية كان وجودها عدما؛ لكون نفي الذات عند وجودها يتجه إلى نفي الصحة.

فرع: محل النية:

ومن التعريف السابق تبين أن محل النية هو القلب وأن النية هي عزيمة القلب وقصده؛ لذا كان التلفظ بها بدعة لم يقل بذلك أحد من الأئمة.

قلت: فضلا أنه لم يرو عنه ألبتة ﷺ أنه تلفظ بها وهو القائل: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وقد جاء نص السيدة عائشة صريحا على أنه ﷺ كان يفتتح صلاته بالتكبير، فلو كان يتلفظ بالنية لكان يفتتح صلاته به؛ لأن الأصل في النية أن تكون قرينة للعمل أو سابقة.

ثالثًا: وكذا لما علم المسيء صلاته قال: «**استقبل القبلة فكبر**»، ولم يعلمه النية تلفظا، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

رابعًا: ولا مدخل للتلفظ بالنية لحصولها، بل هذا يوقع الناس في حرج.

ولذا فالتلفظ بها حقيقة بدعة يجر إلى التشويش على المصلين.

قال رحمه الله: "فيُعَيِّنُ المُعَيَّنة":

قلت: يعني يعين عين الصلاة، وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يكفي فيها مجرد نية الفعل، يعني نية الصلاة وإنما لابد من تعيين العبادة المنوية، كمن صلى المغرب فلا يكفيه أن ينوي مطلق الصلاة إلا أن يعين المغرب في قلبه.

كما قال المصنف: "**فيُعَيّنُ المُعَيَّنةَ**" ؛ لأن النية ما كانت في الأصل إلا تمييزا بين الأعمال فلا تتميز الظهر عن العصر إلا بالنية

قال رحمه الله: "**ويُقَارِنُ بها التّكبيرَ**":

يعني أن يكون التكبير مقترنا بالنية لا سابقا عليها لأن سبقه عليه معناه وقوع جزء من الصلاة بغير نية، قال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله: "محل النية أن تكون مقترنة معها أول العبادة وضوءا أو صلاة لا يجوز قبلها ولا بعدها لأن القصد بالفعل حقيقته أن يقترن به وإلا لم يكن قصدا له"

قلت: وهذا أحوط، وإلا "**فإن تقدمتْ يسيراً جازَ ما لم يَفْسَخْها**" كمن انتوى المغرب ثم أدخل نية أخرى: أن يذهب فيتوضأ ويرجع، فهذا أدخل نية أخرى.

قال رحمه الله: "**ويَجِبُ استصحابُ حُكمِهَا**":

وقال الحافظ بالركنية، وفيه نظر، وحقيقة المسألة أنه لو ذهل عنها وعذب عنها وعرض عنها كما لو عرض له شيء مما ينافيها كانت باطلة، هذا على القول بالركنية، كما لو هم بفسخها، ولا شك أن هذا فيه مشقة؛ لأنه في الغالب ينشغل بغيرها من الذكر والتكبير ونحو ذلك، بل صح أن النبي ﷺ كان قد هم بالفطر في صيامه ثم قال: «**إني صائم**»، بما يدل على أن النية لو دخل عليها شيء عارض فإنه لا يفسخها.

قال رحمه الله: "**ويُسنُّ ذِكْرُهَا**":

قلت: ويعني بذلك إما الذكر وهو ذكر القلب يعني أن يكون ذاكرا لذلك في كل أفعال الصلاة أو إما ذكر اللسان وهو التلفظ والأول أقرب؛ لأن هذا أخشع وأحضر للقلب.

* * *

باب صفة الصلاة

باب صفة الصّلاة

يَمشي إليها بسكينةٍ ووقارٍ، بتقريبِ خُطاهُ، قائلاً ما وردَ، غَيرَ مُشَبِّك، ويقومُ عندَ كلمةِ الإقامة إن رأى الإمامَ، وإذَا أُقيمَتْ فَلا صلاةَ إلاَّ المكْتُوبَةُ، ثُمَّ يُسوّي الإمامُ صفَّهُ، ويكبّرُ جهراً، وغَيرُهُ سرّاً، كالقرَاءة، ويَرْفَعُ يديه عندَ ابتداء التكبيرِ حَذْوَ منكبيه، ثُمَّ يَضَعُ اليُمنَى على كُوعِ اليُسرى تحتَ سُرَّته، ناظراً موضعَ سجوده، ثُمَّ يقولُ: سبحانَكَ اللهُمَّ وبحمدكَ، وتبارَكَ اسمُكَ، وتعالَى جدُّكَ، ولا إله غيرُكَ، ثُمَّ يتعوَّذُ، ثُمَّ يُسَمّي سرّاً، ثُمَّ يقرأُ الحمدَ، بإحدَى عَشْرَة شَدَّةً، مُرَتَّبَةً متواليةً، فإن لم يُحْسِنْهَا تَعَلَّمَهَا، فإنْ ضاقَ الوقتُ قرأَ قَدْرَهَا، ولو عَلِمَ آيَةً كرَّرَها، فإنْ لم يُحسِنْ قُرآناً ذكرَ اللهَ، وإنْ لم يعرفْ وَقَفَ قَدْرَهَا، ثُمَّ يُؤَمِّنُ جهراً في الجَهْرِيَّة، ثُمَّ يقرأُ سورةً، في الصُّبحِ من طِوَالِ المُفَصَّلِ، والمغرب من قِصَارِه، والباقي من أوساطِه، ويَجهرُ الإمامُ بالصّبحِ، وأُولَيي المغربِ والعشاءِ، ثُمَّ يرفَعُ يَدَيه ويركع مكبراً، مَادّاً ظَهْرَهُ، مستوياً رَأْسُهُ حيَالَهُ، واضعاً يديه على ركبتَيه مفرَّجَتَي الأصابعِ، فيقولُ: سُبحانَ رَبّيَ العَظيمِ ثلاثاً، ثُمَّ يَرفعُ قائلاً: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه، ويرفعُ يَدَيه، فيقولُ: رَبَّنَا ولكَ الحمدُ، مِلْءَ السَّماء ومِلْءَ الأرض، ومِلْءَ ما شئْتَ من شيءٍ بَعدُ، ثُمَّ يسجدُ مُكَبِّراً، بركْبَتَيه، ثُمَّ يَديه، ثُمَّ جبهتِه وأنْفه، ويكونُ على أطرافِ أصابعه، مُجافياً، واضعاً يديه حَذْوَ مَنكبيه، ويجبُ سجودُه على هذه الأعضاء السّبعة، ثُمَّ يقولُ: سبحانَ ربّيَ الأعلى ثلاثاً، ثُمَّ يَرْفَعُ مكبراً، ويجلسُ مفترشاً، يَفْرشُ يُسراهُ فيجلسُ عليهَا، ويَنْصبُ يُمناهُ، فيقولُ: ربّ اغفر لي ثلاثاً، ثُمَّ يسجدُ الثانيةَ كذلك، ثُمَّ يرفعُ مكبراً فيقومُ على صدورِ قدميه معتمداً على ركبتَيه، ما لم يَشُقَّ فبالأرض، ثُمَّ يُصلي الثانيةَ كالأولى، سوى الاستفتاحِ والتحريمِ، ثُمَّ يَجلسُ مفترشاً، يضعُ يَديه على فَخذَيه، يَقْبِضُ الخِنْصرَ والبِنْصرَ من يُمناهُ مُحلّقاً إبْهَامَهُ مَعَ الوسطى، مشيراً بِسَبَّاحَتِهَا في تشهُّده، فيقولُ: التَّحيَّاتُ لله، والصَّلواتُ والطَّيباتُ، السلامُ عليكَ أيُّها النَّبيُّ، ورحمةُ اللّهِ، وبركاتُه، السَّلامُ علينا وعلى عبادِ اللّهِ الصّالحين، أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللّهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه .

قال رحمه الله: "بابُ صفةِ الصَّلاة".

يقال: وصف الشيء يعني حلاه ونعته بخير، ويقال وصف يعني توجه بحسن السير

أما شرعا فصفة الصلاة هي كيفية الصلاة والجامع بين المعنى اللغوي والشرعي أن فيه إفادة أن تكون الكيفية على أحسن ما يكون ولذا قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

فائدة: من قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» فيه اصل أن الأصل في أفعال الصلاة الوجوب بمطلق أمره «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» إلا أن يأتي نص يترل بهذا الوجوب إلى رتبة الاستحباب.

قال رحمه الله: "يَمشي إليها بسكينةٍ ووقارٍ":

وذلك لقوله ﷺ : «**إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا**»، وجاء تعليله في الحديث الآخر: «**إذا كان يعمد أحدكم إلى الصلاة فهو في صلاة**»، وفي الحديث الثالث من بيان عظم المصلحة من كثرة الخطا وقد جاء أن كل خطوة ترفع درجة وتحط خطيئة، وفيها ما يأتي فقها وفائدة:

الأولى: وجوب السكينة والوقار؛ لأمره: «**وعليكم**» وتقدم الجار والمجرور أفاد الإلزام والوجوب.

ثانيًا: ولما نهى عن ضده من قوله ولا تسرعوا وهذا تأكيد على الأمر والتأكيد على الأمر بالنهي عن ضده تغليظ في الوجوب.

ثالثًا: لعظم مصلحة ما ترفع الخطا درجة وتحط خطيئة.

رابعًا: من قوله: «**فما أدركتم فصلوا**» يعني مما اغتفر في ذلك من المفسدة من فوات جزء من الصلاة.

خامسًا: من قوله: «**فهو في صلاة**» وهذا فيه تأكيد على وجوب السكينة والوقار لأنه هذا أصل في فعل ذات الصلاة، ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون:١،٢] أو قال النبي ﷺ: «**أسوأ الناس سرقة الذي يسرق في صلاته**»، فقالوا: وكيف يسرق في صلاته؟ قال: «**لا يتم ركوعها وسجودها**».

إشكالات:

الأول: قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:٩] والآية نص في السعي وذكر الله ها هنا هي الصلاة.

الجواب:

أولًا: والسعي هنا ليس على حقيقته إنما السعي ها هنا على معنى في كتاب الله ألا وهو مطلق العمل على وجه الاهتمام والجد.

ثانيًا: وقوله: ﴿فَٱسْعَوْاْ﴾ إلى ذكر ها هنا إلى الخطبة؛ ولذا عندي يشرع الجري إلى الخطبة لقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ ......فَٱسْعَوْاْ﴾ والذي يكون بعد النداء هو الخطبة.

ثالثًا: ولو لم تقنع بالأول والثاني لكان السعي خاص بالجمعة خاصة والجمعة حال خصوص.

فائدة: وقد صرفه الحافظ ابن حجر إلى معنى ها هنا إلى أنه ليس نهيا عن مطلق السعي وإلا فالأصل في مشية المسلم السعي كان النبي ﷺ في صفته مشيه كأنه ينحدر من صبب، أو كأن الأرض تطوى له

ولا تستهينوا بالمشية، فالمشية تعبير عن شخصية الإنسان، فليس هو نهي عن مطلق السعي وإنما هو نهي عن السعي الذي يفضي إلى عدم وقار في المشي وإلا فالأصل في سيرة المسلم هو السعي كما النبي ﷺ في صفة مشيته كأنه ينحدر من صبب، أو كأن الأرض تطوى له.

ولذا قال النبي ﷺ لأبي بكرة لما دخل المسجد في جلبة: «**زادك الله حرصا، ولا تعد**» وقوله: «**ولا تعد**» تأولوه على الإسراع، والإيضاع فنهاه عنه صريحا.

ولا شك أن في الإسراع والإيضاع حينا من الجلبة والتشويش على المصلين مما يمتنع.

أما ما روي عن ابن مسعود وعمرو فغايته أنه موقوف، والموقوف لا حجة به ابتداء، فكيف ومخالفته مرفوعا انتهاء فصار لا حجة به من الجهتين.

أو إما أنه يصرف على سعي دون سعي، يعني إلى السعي المشروع الذي لا ينافي الوقار والسكينة.

قال رحمه الله: "بتقريب خُطاهُ"؛ وذلك لما جاء شرعا من فضيلة كثرة الخطا إلى المساجد «**وذلكم الرباط**» يعني الرباط على القلوب ولما في كثرة الخطا من فضيلة رفع الدرجات وحط الخطايا ولذا قال في بني سلمة: «**يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم**» يعني الزموا دياركم تكتب آثاركم .

قلت: وهذا يتأكد في الجمعة ما في حديثها الشهير: «**ومشى ولم يركب**» وفي تمامه «**كان له أجر سنة صيامها وقيامها بكل خطوة يخطوها**»، وفيه:

أولًا: فضيلة المشي إلى المساجد وأنه أفضل من الركوب إلا أن يحتاج إلى ذلك، فإن ركب فلا يحرم نفسه فضيلة المشي.

ثانيًا: فيه كثرة ومقاربة الخطا بما سبق ذكره من الأجر، وليس معناه التماوت في الخطا أو السير البطيء وإنما المقصود بقوله: «**كثرة الخطا إلى المساجد**» المواظبة على الجماعات أبدا.

ثالثًا: فيه استحباب الصلاة في المسجد الأبعد.

رابعًا: فيه طلب السكينة والوقار وترك الإيضاع والإسراع.

خامسًا: مخالفة الطريق إذا ذهب من طريق عاد من طريق آخر وقد كانت هذه سنته في العيد وهذا يشهد له قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤﴾ [الزلزلة:٤].

قال رحمه الله: "قائلاً ما وردَ":

يعني في الطريق إلى المسجد وفيه حديث ابن عباس أن جاء بلال يؤذن النبي ﷺ بالصلاة، قال ابن عباس: فنام ﷺ حتى نفخ[1]، وفيه أنه قال: «**اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورها وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وأمامي نورا وخلفي نورا وعظّم لي نورا**»، الحديث، وهو مشكل بما وقع في صلاة الليل، فبعض أهل العلم خصه بصلاة الليل، قلت: وهذا التخصيص لا معنى له، لما ينعدم وجه المفارقة بين الليل والنهار والمعنى واحد فتأمل.

قال رحمه الله: "غَيرَ مُشَبِّكٍ" :

لما صح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «**إذا توضأ أحدكم في بيته ثم أتى المسجد كان في صلاة فلا يقل هكذا** » يعني فلا يشبك بين أصابعه، والقول في لغة العرب يطلق على الفعل كما في قوله تعالى: ﴿وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنۡ أَمۡرِنَا يُسۡرٗا ٨٨﴾ [الكهف:٨٨]، يعني سنعمل له من الأمر يسرا.

وفي حديث كعب بن عجرة أنه نهى أبا ثمامة الحناط عن تشبيك أصابعه، وخصه بعضهم في الطريق إلى المسجد وقال آخرون بعموم النهي في المسجد مطلقا ولكن يشكل بأن النبي ﷺ كما في حديث ذي اليدين جلس مشبكا أصابعه، وكذا في حديث المؤمن، قال: «**المؤمن للمؤمن كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا**»، ثم شبك أصابعه.

فيكون مشكلا، فكيف يدفع؟

أولًا: جمع بعضهم بأن النهي دون الصلاة يعني قبلها لا في عموم المسجد.

ثانيًا: وقال آخرون: بمطلق النهي والمروي فعل والأصل القول.

ثالثًا: بأن النبي ﷺ ما شبك إلا لحاجة وبهذا يندفع النهي كما شبك لعلاقة المؤمن بالمؤمن.

رابعًا: قالوا: إنما النهي عن التشبيك للعبث، أما إذا شبك لغير العبث فلا بأس.

قلت: ولا شك أن النهي هو الأصل خاصة وهو معلل بأنه في صلاة، أما ما ورد من التشبيك فدفعه بالحاجة أولى؛ لما ضرب من المثال، ويبقى النهي على أصله.

أما الحديث بأن التشبيك من الشيطان فلو صح لكان دليلا على التحريم ويكون الفعل لبيان الجواز طلبا للحاجة.

فرع: فقع الأصابع:

---

[1] وهذه فيها خصوصية له لا يستدل بها على أن النائم لا ينتقض وضوؤه؛ لأن "تنام عينه ولا ينام قلبه"، وفي بعضها أنه توضأ وفي بعضها أنه توضأ فتأولوها على أنه لم يتوضأ أول الأمر ثم توضأ آخر الأمر.

قلت: وقياسه على التشبيك وجه صحيح:

١-لما تجامعها في المحل.

٢-ولما كانت أقوى منها في معنى العبث.

٣-خاصة ما يكون فيها من الضرر.

٤-ثم هي لا يخلو منها معنى الضعيف وإن كان ضعيفا.

قال رحمه الله: "ويقومُ عندَ كلمةِ الإقامةِ إن رأى الإمامَ".

قوله: "**إن رأى الإمامَ**" يعني أن يكون الإمام داخل المسجد، فلا يقوم حتى يراه، كما صح عن النبي ﷺ «**إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني**».

وهذا مذهب جماهير أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وهذا أرفق بالناس، وضرب من ضروب الاقتداء والتأسي بالإمام؛ لكونه لا صلاة بدون الإمام، ولما يعود ذلك مصلحة على الصلاة من تمام التأسي والاقتداء، بل يحتج في هذا الباب أيضًا بما نهى دبر الصلاة ﷺ أن يقوم الناس حتى يقوم الإمام من مكانه، وإذا نهى عن القيام دبر الصلاة حتى يقوم الإمام كان ذلك دليلًا بدلالة اللزوم ألا تقوم قبلها حتى يقوم الإمام.

أما إذا كان خارجه وأقيمت الصلاة، فلأهل العلم أربعة مذاهب:

المذهب الأول: أن تقوم عند قوله: "حي على الفلاح"، وهو مذهب الأحناف ودلالة النظر وجيهة.

أما المذهب الثاني، وهو مذهب المالكية: هو أنه لا إلزام، والأمر فيه سعة؛ وذلك لأصل شرعي أن ما كلف به تكليفًا عامًا كان مرجعه إلى قدرة الناس؛ لعموم قوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»، وهذا قول وجيه.

المذهب الثالث، وهو قول الشافعية: عند فراغ المؤذن؛ لأن الصلاة لا تشرع إلا عند فراغه وأن ذلك أرفق بالنفس.

المذهب الرابع: عند قول المؤذن: "قد قامت الصلاة"، وهذا قول الحنابلة، ودليله أن قوله: "قد قامت الصلاة"، أمر وإن كان خبرًا.

وفيه نظر أقوى أن القيام يكون عند قول المؤذن "قد قامت الصلاة"؛ لأن حقيقة الدعوة قائمة بقوله: "قد قامت الصلاة"، وهي الألفاظ الزائدة على الأذان، فدل على أن القيام يكون عندها، وكان

أنس لا يقوم إلا أن يقول المؤذن: "قد قامت الصلاة"، وصح هذا عن عبد الله بن عمر ﷺ أنه وجد قومًا يقومون فقال لهم: "اجلسوا، فإذا قال: قد قامت الصلاة فقوموا".

ويترجح الرابع لما يأتي من المرجحات:

أولًا: أنه قول عدد من الصحابة لم يخالفهم غيرهم فيه، وهذا من المرجحات.

ثانيًا: أن أدلة المذهب الرابع هي أقوى من جهة أنها أثرية، والأثر أقوى من النظر، بل يبطل النظر للأثر، وكونها خاصة لا عامة، والدليل الخاص قاض على العام.

ثالثًا: وأن هذا تنصره أصول عامة في الشريعة منها؛ دلالة الخصوص في قوله: "قد قامت الصلاة"، وأن هذا أقرب إلى معنى الجماعة أن يقوموا قيام رجل واحد، ومما في ذلك من الرفق بالنفس من جهة.

قال ﷺ: "وإِذَا أُقِيمَتْ فَلا صلاةَ إلاَّ المكْتُوبَةُ".

وقد اتفق الأئمة رحمهم الله تعالى على أنه لا يجوز افتتاح صلاة نافلة عند إقامة الصلاة إلا من خلاف بينهم في الوتر والفجر، فقال الشافعية والحنابلة بعدم الجواز مطلقًا:

أولًا: لقوله ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»، وقوله: «**فلا صلاة**» نكرة في سياق النفي، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم والشمول، فشمل الحديث بعمومه مطلق النفل لا يخرج لا الوتر ولا الفجر من هذا العموم.

وقوله: «**إلا المكتوبة**» تأكيد، وهذا تنصره أصول عامة أنه لا انشغال بنفل عن فرض حتى لو عظم أجره؛ لقوله ﷺ فيما يروي عن ربه: «**وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلى مما افترضته عليه**».

ثانيًا: وقد صح إنكاره ﷺ على قوم انشغلوا بنافلة الفجر عن فريضة الصبح كما في الصحيح أن قال: «**يوشك أحدكم أن يصلي الصبح أربعًا**»، وهذا فيه وعيد، ومثل هذا الوعيد لا يرد إلا في محرم وبدعة، خاصة أنه نبه على مفسدته من تقادم الزمان فيخشى أن يعتقد الناس أن الصبح أربع ركعات.

ثالثًا: وقد صح إنكاره كما في حديث عبد الله بن سرجس في مسلم على الرجل تنحى فصلى ركعتين في صلاة الغداة، فقال: «**يا فلان بأي الصلاتين اعتددت؟ بصلاتك معنا أم بصلاتك وحدك؟**»، وفي بعض الروايات بإسناد حسن ذكرها الحافظ ابن حجر وقيل: "ولا ركعتي الفجر يا رسول الله؟" قال: «**ولا ركعتي الفجر**».

رابعًا: ولا يخفى أن في ذلك مخالفة المسلمين، والأصل لزوم الجماعة حتى أوجب على الرجلين قد صليا أن يصليا مع الجماعة نفلًا تأكيدا على وجوب الجماعة أو وجوب لزوم الجماعة.

خامسًا: ولا معنى لاستثناء الفجر والوتر؛ لأهما لا يخالفان مطلق السنن في أصل عدم الوجوب.

سادسًا: ولأنه يمكن تدارك سنة الفجر والوتر بالقضاء، فلا تفوت أجرًا، ولا ثوابًا، ويبقى الأمر على أصله: «**فلا صلاة إلا المكتوبة**»، وفي رواية: «**فلا صلاة إلا التي أقيمت**»، وفي قوله: «**إلا التي أقيمت**» معنى هو عدم جواز غيرها ألبتة، ولو كانت مثلها فرضًا ووجوبًا بمعنى لا ينشغل عن العصر التي أقيمت بالظهر، فالأولى التي أقيمت.

سابعًا: وقد صح عن بعض الصحابة ﷺ أهم كانوا يضربون على الصلاة بعد الإقامة، وقد صح هذا عن عمر ﷺ.

ويجاب عن أدلة الأحناف بما يأتي:

الدليل الأول: الرواية: «**فلا صلاة إلا المكتوبة إلا ركعتي الفجر**».

قلت:

أولًا: وهذه الرواية ضعيفة.

ثانيًا: ويأبى الحصر هذا المعنى.

ثالثًا: وفهم السلف يرده.

رابعًا: وما جاء أصح منه في البخاري ومسلم من إنكار النبي ﷺ على من صلى الفجر عند إقامة صلاة الصبح والغداة.

خامسًا: ورواية التأكيد أقوى من هذه الرواية - التي فيها: «**ولا ركعتي الفجر**».

الدليل الثاني: العمومات والتي فيها: «**فلا تدعوا صلاة الفجر ولو طاردتكم الخيل**».

والجواب عنه:

أولًا: أن هذا العموم يرده خصوص النهي من أنه «**لا صلاة إلا المكتوبة**».

وثانيًا: أن ترك الفجر حال إقامة الصلاة ليس من تركها؛ لما يجوز في حقه من القضاء.

ثالثًا: وليس في الحديث أنه يصليها كل وقت، وإنما في الحديث أن يحافظ عليها.

الدليل الثالث: موقوفات عن ابن عمرو وابن مسعود.

قلت: وهي من جهة موقوفات، ومن جهة معارضة بما هو أقوى منها من المرفوع، بل ومن الموقوف، فضلًا عن كونه قد ثبت عنه ما خلاف ذلك.

ويترجح مذهب الشافعية والحنابلة؛ بما يأتي:

أولًا: بعموم النهي، والذي لم يرد علة الاستثناء.

وثانيًا: من الأصل العام ألا ينشغل بسنة عن فريضة طلبًا للزوم جماعة المسلمين.

وثالثًا: لإمكان القضاء.

المسألة الثانية: قطع النافلة:

واتفق الفقهاء على أنه يقطعها إذا خشي فوات الجماعة.

أما الشافعية فقالوا بجواز الفعلين؛ وذلك لتكافؤ الأدلة عندهم؛ فمن جهة ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد:٣٣]، ومن جهة «**لا صلاة إلا المكتوبة**».

أما المالكية فقالوا: إلا أن تفوت الركعة الأولى؛ وذلك لعموم قوله: «**فلا صلاة إلا المكتوبة**»، ويصدق عليها أنها مكتوبة ما لم تفت ركعة؛ لأن أقل الصلاة عندهم ركعة، وهذا فيه جمع حسن من إدراك الفضيلتين من إدراك الصلاة، وإدراك الجماعة، فيكون بهذا قد أعمل الدليلين.

أما الأحناف والحنابلة قالوا يتم؛ وذلك لأنه متى انشغل بصلاة لم يكن مكلفًا بأخرى، ولما يجب في حق من شرع في عبادة أن يتمها.

ويترجح مذهب المالكية لما يأتي:

أولًا: لأن الأصل أنه «**لا صلاة إلا المكتوبة**»، ويقوى المذهب بمن جعل النفي ها هنا للصحة والإجزاء، وكأنها بطلت من تلقاء نفسها بإقامة الفريضة.

ثانيًا: أن قوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد:٣٣] يعني بأنفسكم، أما إبطالها لأمر الشارع فلا تبطل ولا تضيع. **ثالثًا**: قد صح قول بعضهم: "من انشغل بقربة عن قربة لم يعدم أجر الأولى".

رابعًا: وقطع النافلة للانشغال بأوجب له أصل في السنة؛ كما في حديث الرجل الصائم قال له ﷺ: «**أفطر وصم يومًا مكانه، إن أخاك تكلف لك**».

خامسًا: ولأن دليل المالكية وهو «**فلا صلاة إلا المكتوبة**» أقوى في الدلالة من دليل العموم ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد:٣٣].

فرع: التسليم:

ولا يشرع التسليم لقطع هذه الصلاة؛ لأنها بطلت بنية الخروج منها، فيكون التسليم لغوًا وزائدًا، والأصل في أعمال الصلاة التوقيف، ولا يشرع فيها شيء إلا بنص ودليل.

فرع: واستثنى أهل العلم اتفاقا صورة من كان في التشهد الآخر أو قريبًا منه من الإتمام، وعدم القطع للدخول في النافلة؛ لأن مصلحة ذلك أعلى من مصلحة موافقة الإمام في تكبيرة الإحرام، ومعلوم أنه إذا تدافعت المصالح فإنه يقدم الأولى منها.

قوله رحمه الله: "ثُمَّ يُسوِّي الإمامُ صفَّهُ".

تحته ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: وجوب تسوية الصفوف مطلقًا:

وحقيقة التسوية: تحازي المناكب والأكعب والأعناق ومؤخرة القدم، وقد قال بوجوب تسوية الصفوف شيخ الإسلام رحمه الله اختيارًا خلافاً لمذهب الأئمة الأربعة من عدم الوجوب، ومن ادعى إجماعًا فقد غلط، فقد أوجب تسوية الصفوف جماعة من أئمة المذاهب كزُفَر من أئمة الأحناف، **وهو أرجح لما يأتيك من الأدلة:**

أولًا: الأوامر من قوله ﷺ: «**أقيموا صفوفكم**»، وقوله: «**سووا صفوفكم**»، والأصل في الأوامر الوجوب ولا مدفع لها.

ثانيًا: لما رتب على عدم تسوية الصفوف من عظيم المفسدة؛ كما قال: «**أو ليخالفن الله بين قلوبكم**»، أو ما جاء في الحديث: «**إني لأرى الشيطان يدخل من خلل الصف**».

ثالثًا: عمل السلف رضي الله عنهم لما كان منهم من تحري إقامة الصفوف حتى كان بعضهم يلزق كتفه بكتف الآخر وقدمه بقدم الآخر"، بل سئل أنس: "ما تنكر علينا"، قال: "أنكم لا تقيمون الصفوف"، بل كان عمر يضرب على الصفوف ويوكل رجلًا بها وما كان ليفعل إلا لأجل واجب.

رابعًا: وما يترتب على إقامة الصفوف من عظيم الأجر الذي لا يناسب إلا واجبًا من ذلك: «**إن الله وملائكته يصلون على الذين يصلون الصفوف**»، كذا: «**من سد فرجة رفعه الله بها درجة وبنى له بيتا في الجنة**»، وكذا: «**من وصل صفًا وصله الله**».

خامسًا: ما نهى عن الانفراد خلف الصف، وقال: «**لا صلاة لمنفرد خلف الصف**»؛ لما في هذا الانفراد من عدم تسوية الصفوف.

فرع: أما وجوبها على الإمام فهو ظاهر، وإن لم أقف على قول من قال به من أهل العلم، وإنما وجوب ذلك على الإمام:

أولًا: من وجوب إقامة الصلاة ذاتها لقوله ﷺ: «**فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة**».

ثانيًا: وللعموم الشرعي: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»، فكانت إقامة الصفوف من مسئولية الإمام؛ لأن الإمام ضامن لصلاة المسلمين.

ثالثًا: ولما جاء في السنة العملية أن النبي ﷺ كان يقوم على تسوية الصفوف بنفسه.

رابعا: ما صح عن عمر أنه يضرب عليها ويوكل بها رجلًا، وكذا صح عن علي وعثمان كانا يتعاهدان الصفوف، وما ذلك إلا لأجل واجب.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يُسوِّي الإمامُ صفَّهُ".

لكن الذي يظهر من فعل السلف كما وكل عمر رجلًا، وكما كان عليًا ينادي على الناس بأسمائهم: استو يا فلان اعتدل يا فلان، أن هذا الوجوب ليس قاصرًا على صف الإمام – الصف الأول يعني– إذ لا فرق في الوجوب بين الصف الأول والصف الآخر؛ لعموم الدليل.

قال رحمه الله: "ويكبِّرُ جَهراً".

قوله رحمه الله: "ويكبِّرُ" يعني يقول: الله أكبر، لا تجزيء غيرها، خلافًا لمذهب الأحناف ممن قالوا بجواز أن يفتتح الصلاة بما فيه معنى التعظيم، من قوله: الله أعظم، الله أجل، ومبنى هذا على القياس بجامع علة التقديس أو التعظيم.

قلت: وهذا رد؛ وذلك:

أولًا: لقوله ﷺ: «**تحريمها التكبير**».

ثانيًا: أنه لم يأت عن الصحابة، فضلًا عن النبي ﷺ أنه افتتح الصلاة بغير التكبير، ولو كان مشروعًا لفعل؛ وذلك لأن الأصل في العبادة التنويع.

ثالثًا: وهذا قياس فاسد؛ لأن علة التكبير ها هنا غير معقولة، والأصل في الصلاة: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وعليه فمن افتتح الصلاة بغير التكبير لم تنعقد له صلاة.

أما قوله رحمه الله: "جَهراً"، فلما يأتي:

أولًا: ما جاء من سنته العملية أبدًا ﷺ من الجهر بالتكبير، وهو القائل ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثانيًا: ولتكلفه في ذلك من كونه أمر أبا بكر بالتبليغ عند مرضه، ولم يكن ليفعل إلا لوجوب الجهر لما جعل فيه إنابة.

ثالثًا: ومما يؤكد الوجوب ما قدم الصحابة عمر بدلًا من أبي بكر في مرض النبي ﷺ لأجل علة الإسماع؛ بما يدل على وجوب الجهر، فما كانوا ليخالفوا أمره ﷺ إلا لأمر واجب أو أمر أوجب.

رابعًا: لما يتعلق بالجهر من مصلحة الاقتداء والتأسي بالإمام، وهي مصلحة يترتب عليها إما صحة الصلاة، أو إما كمالها كمن رفع رأسه في السجود أو في الركوع قبل إمامه.

قوله رحمه الله: **"وغَيرُهُ سِرًّا"** يعني غيره من المأمومين مطلقًا، وعليه لا يشرع التبليغ خلف الإمام من الابتداء؛ وذلك:

أولًا: أن الأصل في المأموم أنه منصت غير متكلم من عموم قوله: «**وإذا قرأ فأنصت**».

وثانيًا: لأن جهر الإمام لعلة الاقتداء، فلم يكن هناك معنى لجهر المأموم إلا ما يوافق هذه العلة.

ثالثًا: وأن النبي ﷺ لم يأمر أبا بكر رضي الله عنه بتبليغ التكبير للناس إلا لعلة الإسماع، وهذا كله مندرج تحت الأصل العام: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

رابعًا: خاصة والأصل في الصلاة كلها أنها حال سكون وخشوع؛ لأن حقيقتها الدعاء، والأصل في الدعاء الإخفاء.

قوله رحمه الله: **"وغَيرُهُ سِرًّا"** يعني فلا يشترط أن يُسمع المأموم نفسه، وإن كان يشترط أن يحرك لسانه وشفتيه، فهذا القول وسط.

أما اشتراط إسماع النفس فلا:

أولا: لأن هذا قدر زائد يلزم عليه دليل ولا دليل.

ثانيا: لأن النبي ﷺ أمر بالقول أو بالقراءة والأمر بالقراءة أو الكلام لا يستلزم الإسماع؛ وذلك لأن القراءة والقول هما فعل اللسان، وأما الإسماع فهو فعل الأذن.

رابعًا: والمصلي مناج ربه وربه سميع بصير.

خامسًا: ولا يأمن الإسماع من مفسده تشويش المصلين بعضهم على بعض، ولا يخفى ما في ذلك من الإيذاء وإفساد صلاة الغير، والأصل في أفعال الصلاة التوقف.

وإليك من صريح الدليل وهو أن النبي ﷺ قال له أبو هريرة رضي الله عنه: "أرأيت سكوتك بين القراءة والتكبير فماذا تقول؟"، ففرق رضي الله عنه بين القول والجهر بدلالة قوله: "سكوتك"، ثم قال: "فماذا تقول"، فدل على أنه لا تلازم بينهما، فلا يلزم القائل الإسماع أو الجهر، وأما اشتراط حركة الشفة وفعل اللسان؛ لأن هذه هي حقيقة القول في اللغة، وفي ذلك حديث كعب بن مالك رضي الله عنه من قوله: "فلا

أدري أحرك شفتيه أم لا"، فكعب أراد أن يتبين كلامه من حركة الشفة لا من السماع؛ لأنه لم يسمع شيئًا.

ومن لم يقل بوجوب فعل اللسان، فقوله له نصيب من قول منكري صفة الكلام من أن الكلام عندهم معنى نفسي، لا يشترط فيه فوق ذلك شيء، ومن ذلك استدلالهم بقول الشاعر:

إن الكلام لفي الفؤاد *** وإنما جُعل اللسان عليه دليلًا

فائدة: وإنما كان الصحابة ﷺ يعدون الآيات باضطراب لحية النبي ﷺ.

قوله رحمه الله: "كالقِرَاءة":

ستأتي هذه المسألة.

قوله رحمه الله: "ويَرْفَعُ يديهِ":

أما رفع اليدين فسنة لا واجبا:

أولًا: لما لم يأت عن النبي ﷺ أمره برفع اليدين.

وثانيًا: لأنه ثبت عنه ﷺ الرفع والترك.

وثالثًا: أنه لم يأمر بذلك المسيء صلاته.

رابعًا: والأصل عدم الوجوب.

خامسًا: و لم أقف حقيقة على قائل بالوجوب من أهل العلم.

قال رحمه الله: "عندَ ابتِداءِ التكبيرِ".

قلت: ولا تلازم بين التكبير والرفع، فلا بأس رفَع قبله أو بعده أو معه، ولكن المروي عنه ﷺ هو الرفع مع التكبير؛ لعموم حديث مالك بن الحويرث "كان يرفع مع كل رفع وخفض".

قال رحمه الله: "حَذْوَ منكبيهِ".

قلت: أو أذنيه، وهذه عبادة تنوع، فكان النبي ﷺ حينًا يرفع إلى أذنيه وحينًا إلى منكبيه.

أما القول برفعهما إلى منكبيه مطلقًا ففيه إهدار السنة يعني من الرفع حينًا إلى أذنيه، والأصل في العبادة التنوع، وقد قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨].

قلت:

-أن يجعل أصابعه ممدودة وباطن كفيه إلى القبلة؛ لما كان ﷺ يحب من استقبال القبلة ببدنه جميعًا.

- لا يضم أصابعه ولا يفرقها.

- يجعلها داخل بدنه وهذا ما يفيده وصفه في الروايات "حذو منكبيه".

قال رحمه الله: "ثُمَّ يَضَعُ اليُمنَى على كُوعِ اليُسرى تحتَ سُرَّتِه".

أما وضع اليمنى على اليسرى فلحديث وائل بن حجر: «**أمرنا معاشر الأنبياء بأن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة**»، ولا يصح عنه غير هذا يعني من الإرسال، وهذا من أفراد مذهب الإمام مالك، ولا حجة فيه، وقوله: «**في الصلاة**»، دل على أن الأصل في الصلاة هو وضع اليمنى على اليسرى مطلقًا، وقوله: «**في الصلاة**» لا يعني مطلق الصلاة، إنما جاء في الرواية الثانية عند النسائي "قبض بيمينه على شماله إذا كان قائمًا".

والذي يظهر الوجوب؛ لصريح حديث سهل بن سعد "كانوا يؤمرون أن يضع الرجل اليمنى على اليسرى في الصلاة"، والأصل في الأوامر أنها للوجوب من دون صارف، خاصة وهو وجوب من وجوب الأصل من حديث: «**أمرنا معاشر الأنبياء**»، ويقوي الوجوب ما كان من صفته العملية أبدًا ﷺ من القبض باليمنى على اليسرى، وما كان ﷺ ليفعل أبدًا إلا للوجوب.

قوله رحمه الله: "على كُوعِ اليُسرى".

لما جاء في صفة القبض من قبضه على كوع اليسرى حينًا ومن وضع كف اليمنى على كف اليسرى حينًا، وهذا معنى «**أن نضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة**».

قوله رحمه الله: "تحتَ سُرَّتِه".

ولا يثبت حديث سواء في موضع اليدين على السرة أو على النحر، ومعنى الآية بعيد، ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢﴾ [الكوثر:٢] يعني ضع يدك على نحرك، فهذا معنى بعيد، وإنما النحر ها هنا هي الأضحية.

ويستأنس هنا بالرواية التي لا تخلو من مقال، وفيها: «**بوضع أيماننا على شمائلنا على صدورنا في الصلاة**».

قوله رحمه الله: "ناظراً موضعَ سجودِه".

لما صح عن النبي ﷺ أنه "كان إذا كبر طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض". ويقوى ما سبق بما نهى عن النظر إلى أعلى من قوله: «**لينتهين أقوام يرفعون أبصارهم في الصلاة إلى السماء أو لا ترجع**

إليهم»، وفي رواية: «**أو لتخطفن أبصارهم**»، ولا فرق بين الكعبة وغيرها في وجـــوب النظـــر إلى الأرض:

١- لما صح عنه ﷺ من حديث السيدة عائشة -وهو قابل للتحسين- "أنه دخل الكعبة فصلى فما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج من الصلاة".

٢-والأصل أنه لا فرق بين الكعبة وغيرها من المساجد في مطلق الفعل "كان إذا صلى طأطأ رأسه ورمى ببصره إلى الأرض".

٣-والحديث المروي في فضيلة النظر إلى الكعبة من قوله: «**ينزل ربنا مائة وعشرين رحمة كل ليلة عشرين منها للناظرين**»، **فهو**:

أولا: ضعيف، وكثرة طرقه لا تشفع له كما قيل: "ما أكثر أسماءك وأقل غناءك".

وثانيًا: أن الحديث إنما هو عام في مطلق النظر إلى الكعبة، ولا يلزم من هذا جواز النظر إليهـــا في الصلاة؛ لأن الصلاة أفعال وأقوال مخصوص.

وثالثًا: ولو فرضنا أنه يشمل الصلاة بعمومه، فقد جاء في خصوص فعله مما يصـــلح لتخصـــيص العموم.

مسألة: ويستثنى من النظر إلى موضع السجود:

أولا: نظر المرء إلى أصبعه في التشهد؛ لما صح أن النبي ﷺ "كان يشير بأصبعه التي تلـــي الوســـطى ينظر إليها".

ثانيًا: نظره إلى إمامه؛ لما صح عن الصحابة ﷺ أهم كانوا يعدون الآيات من اضطراب لحية الـــنبي ﷺ، وكذا ما كانوا يسجدون حتى يضع النبي ﷺ رأسه على الأرض، وقد بوب البخاري : "باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة".

الحالة الثالثة: الالتفات لحاجة؛ كما صح عن أبي بكر ﷺ لما أكثر الصـــحابة عليـــه في التصـــفيق فالتفت فرأى النبي ﷺ فرجع القهقري.

مسألة: تغميض العينين:

وقد كرهه جماعة من أهل العلم، وأشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ، وقال: "هو مـــن فعـــل المجوس"، ونقل عن الإمام أحمد ﷺ أنه قال: "من فعل اليهود"، وهذا مما يقوي الكراهة.

قلت: الأصل في أعمال الصلاة: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، ولم يأت عن النبي ﷺ أنه أغمض عينيه، بل لما كان في حاجة لم يفعل؛ إذ صلى يومًا على سجادة لها أعلام -يعني ألوان كثيرة- وقال:

«**ما زالت تصاويرها تعرض علي في الصلاة**»، فلو كان تغميض العينين مشروعًا لفعله ﷺ، ولم يتكلف أن يصلي مع هذه المفسدة الظاهرة، وهي: «**ما زالت تصاويرها تعرض علي في الصلاة**».

مسألة: الاستفتاح:

قال رحمه الله: "ثُمَّ يقولُ: سبحانَكَ اللهُمَّ وبحمدِكَ، وتباركَ اسمُكَ، وتعالَى جدُّكَ، ولا إله غيرُكَ".

وقد كره الإمام مالك الاستفتاح مطلقًا؛ مستدلًا بمطلق حديث النبي ﷺ أنه كان يفتتح صلاته بالحمد وأنه لم يعلمه المسيء فلو كان واجبًا؛ لعلمه المسيء؛ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى استحباب الاستفتاح؛ بقول: «**وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض** » ... إلى آخر الحديث، وقال أحمد وأبو حنيفة من قبله باستحباب الدعاء: «**سبحانك اللهم وبحمدك**»؛ لأن الأصل في الاستفتاح أنه ثناء، لكن «**وجهت وجهي**» فهذا دعاء، وذهب ابن تيمية ترجيحًا إلى الجمع.

قلت: والحق هو وجوب الاستفتاح ابتداءً؛ وذلك:

أولًا: لقول النبي ﷺ للمسيء: «**لا تتم صلاة أحدكم حتى...**»، ثم قال: «**ويحمده ويثني عليه**».

ثانيًا: ولأصل عام، وهو أن أفعاله في الصلاة الأصل فيها الوجوب؛ لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثالثًا: والذي يظهر أنه كان ﷺ يداوم عليه، بما جاء من حديث أبي هريرة "أرأيت سكوتك بين القراءة والتكبير"، وظاهره المداومة.

قلت: والقول بوجوب الاستفتاح أقرب.

ويترجح مذهب بالتنويع:

أولًا: استصحابًا لأصل، وهو أنه ﷺ كان ينوع في صلاته.

ثانيًا: طلبًا لكمال العبادة من قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨].

ثالثًا: ولأن في الجمع بين الاستفتاح كلفة، والأصل عدم الجمع ولا يستلزم فعله هنا وفعله هنا أن يكون قد فعل ذلك جميعًا.

رابعًا: وأن أبا هريرة لما سأله علمه دعاء واحدًا، بما يدل على أنه أفضل الاستفتاح؛ لأنه في مقام التعليم وهو أقوى وأعلى من الاستفتاح بالفعل.

خامسًا: وأما أفضلية هذا أو ذاك فتفتقر إلى دليل، وهذا مما ينصر مذهب التنويع، بقرينة ما جاء عن السلف ﭫ.

وعليه فأفضلها هو الاستفتاح «**اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد**».

مسألة: ويستثنى من وجوب، بل ومن استحباب الاستفتاح صلاة الجنازة، فلا استفتاح فيها؛ لما صح من حديث ابن عباس ﭬ "أنه صلى بالناس فلم يستفتح"، وكان قد جهر بالقراءة، وقال: "إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا أنها السنة"، وفي قول الصحابي: "السنة" الرفع بما يدل على عدم مشروعية الاستفتاح في الجنازة.

فرع: ويستثنى من وجوب الاستفتاح بل ومن الاستحباب من ضاقت عليه قراءة الفاتحة وظن أن يركع الإمام فيسقط وجوب الاستفتاح لوجوب قراءة الفاتحة؛ لأن الواجب الأدنى يسقط تكليفًا يعني للواجب الأعلى.

قال ﭬ: "ثُمَّ يتعوَّذُ".

والتعوذ: هو قول القائل: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه**»، يعني: من الجنون والكبر والشعر.

ولا يشكل: كيف يتعوذ من الشعر، وقد سمعه ﷺ واستشهد به كما قال: «**أصدق ما قال الشاعر: ألا كل شيء خلا الله باطل**»، فإنما تعوذه إما من قبيحه، أو إما من أكثره؛ لأن الشعر لم يمدح على الإطلاق، إنما مدح على وجه التقلل «**إن من الشعر**»، وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [الشعراء:٢٢٧]، ﴿إِلَّا﴾ استثناء والاستثناء فرع، ومن امتلأ جوفه امتلأ جوفه قيحًا وصديدًا، بما يدل على ذم أكثره، ومن هنا بدأ بالذم ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ٢٢٤﴾ [الشعراء:٢٢٤]، بما دل على أن أصل الشعر الذم.

والاستعاذة واجبة في قول الظاهرية؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨﴾ [النحل:٩٨]، والآية ظاهرة الدلالة في وجوب الاستعاذة، غير أنه لم يعلمها المسيء، فقال: «**اقرأ ما معك من القرآن**».

وقد أفاد الإمام ابن القيم رحمه الله بأن القاعدة أن كل ما لم يرد في حديث المسيء محمول على الاستحباب لا الوجوب، فأجاب عنها الإمام ابن القيم: ليس بلازم أن يستوعب الدليل عموم الواجبات أو كل الواجبات؛ لأنه لا يلزم أن يكون المسيء قد أساء في كل الصلاة، والحكم الشرعي يستنبط من مجموع الأدلة.

فائدة:

وصيغة الاستعاذة ما مر بنا: «**أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان من همزه ونفخه ونفثه**»؛ لأن النبي ﷺ هو المبين لأمر ربه، و لم يرد عنه استعاذة بصيغة مختصرة.

وهنا نكتة في تقوية الوجوب؛ بما جعل للصلاة من شيطان لها واسمه خنزب، وبما يعرض للناس في صلاقم إفسادًا لها فتعينت الاستعاذة حفاظًا عليها، وردًا لكيد الشيطان.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يُسَمِّي سِرًّا" .

وأولى أن يقول "يبسمل"؛ لما مر بنا تفريقًا بين التسمية والبسملة.

والبسملة: هي قول "بسم الله الرحمن الرحيم".

أما قوله: "سِرًّا"؛ لما صح من حديث أنس رضي الله عنه أنه قال: "صليت خلف النبي ﷺ وخلف أبي بكر وعمر، فكانوا يفتتحون الصلاة بالحمد يعني جهرًا" ، وفي رواية "فلم أسمع أحد منهم يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم"، وفي رواية: "لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم"، وفي رواية: "يجهرون بالحمد"، وفي رواية: "يسرون ببسم الله الرحمن الرحيم"، وقال بهذا عمر وعلي وعمار وابن مسعود.

قلت: إلا أنه محمول على الغالب لا على مطلق ترك الجهر كما أفاده ابن القيم رحمه الله؛ لما صح عن أبي هريرة رضي الله عنه من حديث نعيم المُجَمّر قال: "صليت وراء أبي هريرة رضي الله عنه فقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم الكتاب، ثم قال: والذي نفسي بيده إني أشبهكم بصلاة رسول الله ﷺ"، وعند الدارقطني أيضًا من حديث أبي هريرة مرفوعًا، وروي موقوفًا قال أي أبي هريرة: "إذا قرأتم الحمد فاقرءوا: بسم الله الرحمن الرحيم"، وظاهره جهرًا.

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله بالتنوع يسر ويجهر، لكن يجب ضبطه من أن يكون السر أغلب في فعله؛ ولذا قال: "ويخفيها أكثر مما يجهر بها"، وقد صح عن نفر من الصحابة أنهم كانوا يجهرون بها؛ وهم عبد الله بن الزبير وعمر وابن عمر ومعاوية، وأثر عمر فيه كلام، وهؤلاء هم أئمة الصحابة، ففيه من إقرار الصحابة على الجهر، فيحمل حديث أنس على الغالب.

وقد جاء من حديث أنس كذلك في وصفه من قراءة النبي ﷺ أنه كان يقرأ: بسم الله الرحمن الرحيم، يمد بها صوته، وهذا مما يقوي مشروعية الجهر به، وينصر هذا أصل عام من تنوع العبادة.

فرع: الجهر بالبسملة بين السورتين:

يعني أن يجهر بالبسملة بين الفاتحة والسورة أو بين السورتين إذا قرأ أكثر من سورة في الركعة؛ وذلك للأصل العام، فإذا جهر بها حينًا مع الفاتحة جهر بها مع السورة؛ لأن البسملة شرعت للابتداء، يقوي هذا أنها شرعت للفصل بين السورتين، وقد قالوا: "ما كنا نعرف فصل السورة إلا أن تنزل بسم الله الرحمن الرحيم".

ثالثًا: وصح عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يجهرون بالبسملة بين السورتين، وهم ابن الزبير وابن عمر ومعاوية.

قال ﷺ: " ثُمَّ يقرأُ الحمدَ".

قلت: و"**الحمدَ**": هي الفاتحة، فيقرأ الفاتحة وجوبًا، بل هي ركن؛ وذلك:

الدليل الأول: لحديث عبادة بن الصامت: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتب**»، والنكرة في سياق النفي تدل على العموم والشمول من جهة عموم الصلاة، يعني لا فرق بين نفل وفرض، فتشمل عموم الصلاة من فريضة ونافلة، وعموم المصلي من إمام ومأموم، ولأن الأصل لا فرق بينهما.

وفي قوله: «**لا صلاة**» نفي للصحة والإجزاء، كما تقرره قاعدة النفي، كما وقع في بعض الروايات الأخرى صريحة: «**لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بأم الكتاب**»، وفي حديث عبادة: «**أم الكتاب عوض عن غيرها وليس غيرها عوض عنها**».

الدليل الثاني: في حديث أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج خداج خداج**»، وفيه:

أولًا: قوله: «**من**» اسم جنس تفيد العموم والشمول، فيشمل المأموم بعمومه.

ثانيًا: قوله: «**فهي خداج**»: هذا نقص ذات وليس نقص وصف، إذ الخداج لغةً: هو السقط الذي لا ينتفع به، فيقال: "خدجت الناقة" يعني ألقت سقطا لا ينتفع به؛ ولذا سئل أبو هريرة ﷺ: "إنا نكون وراء إمام"، فقال: "اقرأ بها في نفسك"؛ وأبو هريرة أعلم بما يروي تأويلًا من غيره، وهذا مما يقوي الوجوب وهو فهم الصحابة.

الدليل الثالث: حديث المسيء، وجاء في بعض رواياته قال: «**لا تتم صلاة أحد من الناس حتى ...**»، ثم قال: «**يقرأ أم الكتاب**»، وفي رواية: «**فإن كان معك قرآن فاقرأ به وإلا فاحمد الله وكبره وهلله**»، وفيه:

أولًا: قوله ﷺ: «**لا تتم**» ظاهر الدلالة في الوجوب، بل الركنية.

ثانيًا: قوله: «**فاقرأ**» أمر.

ثالثًا: وأنه لم يعذره أن كان لا يعلم.

الدليل الرابع: حديث عبادة، وهو حديث أبي بكر أن النبي ﷺ صلى بهم الصبح يومًا فثقلت عليه القراءة قال: «**إني أراكم تقرءون خلف إمامكم**»، وفي رواية: «**ما لي أنازع القرآن**»، وفي رواية: «**من قرأ بالأعلى**»، ثم قال «...**لا تفعلوا إلا بأم الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»، وأسلوب الحصر والقصر ظاهر من وجوب قراءتها من قوله: «**لا تفعلوا إلا بأم الكتاب**».

الدليل الخامس: هو حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت عن رجل[1] صحب النبي ﷺ أنه سأله النبي ﷺ: «**أتقرءون في صلاتكم والإمام يقرأ**»، فقال الرجل: "نعم"، قال: «**لا تفعلوا إلا بأم الكتاب**».

خلافًا لمذهب الأحناف من عدم مشروعية قراءة المأموم ألبتة، وقد استدلوا بعمومات منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝٢٠٤﴾ [الأعراف:٢٠٤]، وقوله ﷺ: «**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**»، وكذا بالرواية عن أبي هريرة، ولها حكم الرفع، وفيها: "فانتهى الناس عن القراءة خلف الإمام".

ويجاب عن هذا:

أولًا: بأنها عمومات وقد جاء تخصيص هذه العمومات بقوله: «**إلا بأم الكتاب**».

ثانيًا: أو إما بأنها خارج محل النزاع كالآية في وجوب الإنصات والاستماع إلى القرآن مطلقًا.

ثالثًا: «**فقراءة الإمام له قراءة**»يعني في إسقاط وجوب القراءة بعد الفاتحة عن المأموم.

رابعًا: الضعف؛ وهي الرواية "فانتهى الناس عن القراءة خلف الإمام"، فهذا مرسل الزهري كما قال الإمام البخاري.

خامسًا: وأن أدلة الوجوب أظهر وأقوى بما كانت أخص.

---

[1] ولا تضر جهالته؛ لأنه صحابي، والصحابة جميعًا عدول ثقات أثبات.

وعليه تجب قراءة المأموم خلف إمامه في السرية والجهرية.

فرع: محل القراءة:

قلت: ولا سكتة بين القراءة والفاتحة يقرأ فيها، وحديث هذه السكتة ضعيف من حديث يونس بن عبيد الله الأيلي.

ثانيًا: قوله: «**لا تنازعوني**»، «**وأيكم خالجني**»، «**ولعلكم تقرأون مع إمامكم**» دل على أن القراءة تكون معه لا بعده؛ لأن المنازعة هي الملاحقة، والمخالجة هي المراجعة.

قال رحمه الله: "بإحدى عَشْرَة شَدَّةً".

يعني في الفاتحة أحد عشر حرفا مشددًا، فعدوا أحد عشر حرفًا من أول ﴿لِلَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾؛ لأن الحرف المشدد حقيقته حرفان، فمن ترك حرفًا في الفاتحة يكون ما أتمها فتبطل صلاته بها؛ لأنها ركن.

قلت: وفيه نظر؛ لما يأتي:

أولًا: أن النبي ﷺ أمر بقراءتها مطلقًا، ويصدق على من قرأها بدون تشديد أنه قرأها.

وثانيًا: قد أقر النبي ﷺ عموم القراء لما قرأ عنده رجلان فقال: «**كلاكما محسن**».

وثالثًا: لأن اشتراط تشديد الحروف التي ذكرها المصنف يترتب عليه فساد صلاة أكثر المسلمين؛ ممن لا يحسن قراءتها.

رابعًا: وإذا أسقط الفاتحة كُلًّا بعدم القدرة والاستطاعة أسقط بعض حرفها لنفس السبب.

قال رحمه الله: "مُرَتَّبَةً متواليةً، فإن لم يُحسِنْهَا تَعَلَّمَهَا" يعني وجوبًا؛ لأن النبي ﷺ لم يعذر المسيء أنه لم يحسن حتى علمه؛ ولما أوجب الله تعالى في كتابه الكريم من مطلق عبادته فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات:٥٦]، فلما وجبت عبادته وجبت الوسيلة من التعلم، وفي الفاتحة أنّا نتعوذ بالله عز وجل أن نكون من الضالين، وهم من عبدوا الله على جهالة. قال ابن القيم رحمه الله:"ومن تلبس بعباده وجب عليه أن يتعلمها".

قال رحمه الله: "فإنْ ضاقَ الوقتُ قرأ قَدْرَهَا".

يعني من القرآن؛ وذلك لعموم قوله ﷺ: «**ثم اقرأ ما معك من القرآن**»، وهذا عام يشمل الفاتحة وغيرها.

ثانيا: وإذا أسقطها لعدم العلم وجعل الذكر مكانها من قوله: «**فاحمد الله وكبره وهلله**»، فأولى أن تسقط بقرآن مثلها؛ لأن أفضل الذكر هو كتاب الله، ولأن القرآن هو جنسها فأولى.

قال رحمه الله: "ولو عَلِمَ آيةً كرَّرَها".

للعموم «**ثم اقرأ ما معك من القرآن**»، وأما التكرار؛ لما صح عنه ﷺ من قراءته بالزلزلة في الركعتين، ولأن تكرارها أولى من السكوت أو الذكر المطلق، وقد صح أن النبي ﷺ كما في صلاته من تكرار الآية ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة:١١٨]، وكذا ما جاء من فعل السلف رضي الله عنهم.

قال رحمه الله: "فإنْ لم يُحسِنْ قرآناً ذكرَ اللهَ".

أولى أن يقيده المصنف بالحمد والتكبير والتهليل؛ لما جاء صريحًا عنه ﷺ من قوله: «**وإلا فاحمد الله وكبره وهلله**».

فإن ذكر الله مطلقًا جاز؛ لأنه يظهر أن قوله «**فاحمد الله وكبره وهلله**»، إنما للتمثيل، والأولى الأول.

قال رحمه الله: "وإنْ لم يعرِفْ وَقَفَ قَدْرَهَا".

قلت: الذي يظهر سقوط الفاتحة عنه فيسقط تبع لها الذكر بعدم القدرة والاستطاعة.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يُؤَمِّنُ جهراً فِي الجَهْرِيَّةِ".

لقوله ﷺ: «**فإذا قرأ ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ فقولوا آمين، فإن من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**»، وفي الحديث أنه لا يستحب أن يسبق الإمام بالتأمين:

أولًا: للأصل العام «**إنما جعل الإمام ليأتم به**».

وثانيًا: لعظم الفضيلة في متابعة الإمام، وذلك كما جاء في الرواية: «**فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه**».

وفي فضل التأمين حديث اليهود «**ما حسدتكم يهود على شيء ما حسدتكم على التأمين**».

ويستحب رفع الصوت بالتأمين شديدًا؛ لما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم من رفع صوتهم به حتى يرتج المسجد ومن فيه.

قوله رحمه الله: "يُؤَمِّنُ جهراً".

والتأمين: هو قول: "آمين"، ومعناه: اللهم استجب.

قال ﵀: "ثُمَّ يَقرأ سورةً".

قلت: استحبابًا لا وجوبًا؛ لأن الأصل عدم الوجوب، ولا وجوب إلا بنص، ولما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا صلاة إلا بأم الكتاب فما زاد**». قوله: «**ما زاد**»: فضل والفضل لا واجبًا ولا حتمًا، ولعذره الرجل صاحب معاذ فيما لم يقرأ أن قال: «**فماذا تقول يا ابن أخي**»، قال: "أقرأ الفاتحة، ثم أسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار، ولا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ" فقال: «**حولهما ندندن**»، فلو كان واجبًا لألزمه تعليمًا أو علمه وجوبًا.

وقوله ﷺ: «**لا صلاة إلا بأم الكتاب**»، فهذا يدل على أن ما فوقها لا يجب كما يفيده الحصر.

قوله ﵀: "سورةً".

فيه نص المصنف على استحباب كونه يقرأ سورة كاملة في الركعة، أو يقسمها على الركعتين؛ لما كانت سنته العملية ﷺ مما كان يقرأ السورة في الركعة أو في الركعتين، ولما هو معلوم أن آيات السورة الواحدة معنى واحد لا يكتمل إلا بقرآتها، واحتج عليه بما يأتي:

أولا: عموم قوله: ﴿مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ﴾ [المزّمل:٢٠] يشمل السورة وبعض السورة.

ثانيًا: وأن الأصل أن هذه القراءة لا تجب حكمًا، وإنما هي مستحبة، والأصل في المستحب التوسع وعدم التضييق.

ثالثًا: ما صح من فعله ﷺ أنه قرأ آية في الركعة الأولى، وآية في الركعة الثانية؛ ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا﴾، و﴿قُلۡ ءَامَنَّا﴾.

ورابعًا: ما ثبت من العموم أنه ربما تجوّز في القراءة؛ لما يسمع من بكاء صبي، هذا لازمه أنه كان يقطع السورة.

ولكن يشكل بأنه لما علّم معاذا ما يقرأ قرأ له السورة كاملة.

ولا شك أن القول الأول أقوى بما كان سنته العملية ﷺ، والأصل: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فإن قرأ من أضعاف السورة، أو من أواسط السورة لم تكن هذه سنة غالبة بحيث لا تصبح أصلًا، والحديث: «**ثم اقرأ بفاتحة وسورة**» فهو ضعيف.

مسألة: في أقل ما يجزئ من القراءة:

ولا حد للقراءة بعد الفاتحة عند المالكية والشافعية، كما لو قرأ آية أجزأه؛ لعموم قوله: «**ثم اقرأ بما شئت**»، وقوله: «**بما شئت**» يصدق على الآية والأكثر، ولفعله ﷺ. أما اشتراط ثلاث آيات أو اشتراط سورة كاملة فليس عليه دليل.

فرع: بعض الآية:

والأولى ألا يفعل؛ وذلك:

أولًا: لأنه لم يرد من فعله مطلقًا ﷺ.

ثانيًا: وهو القائل: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ، وأقل ما ورد عنه ﷺ هو قراءته الآية.

ثالثًا: وأما الاستشهاد ببعض الآية لا حجة به أو فيه؛ لأنه لا عبرة به أن كان خارج الصلاة، إذ الصلاة أفعال وأقوال مخصوصة.

فإن فعل يُكره من غير إبطال الصلاة؛ لدليل العموم: «**ثم اقرأ بما شئت**»، وقوله: «**بما شئت**» يصدق على بعض الآيات، ولكن يجاب عليه بأن أقل ما يصدق عليه أنه قرآن هي الآية.

ويشرع أن يقرأ بأكثر من سورة؛ وذلك:

أولا: لعموم قوله «**بما شئت**».

ثانيا: ولصريح الدليل من قراءة النبي ﷺ بسورة الزلزلة يكررها مرتين.

ثالثا: ولما صح عن عبد الله بن مسعود أنه ذكر ﷺ عشرين سورة من المفصل قرأها النبي ﷺ سورتين في كل ركعة.

رابعًا: وإذا جاز تكرار الآية في ركعة واحدة، كما فعله في صلاة الليل قراءته ﷺ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة:١١٨] جاز أن يقرأ بالسورتين.

خامسا: وفي صلاة الليل من قراءته البقرة وآل عمران والنساء في ركعة.

مسألة: صلاة الجنائز:

قوله رحمه الله: "**ثُمَّ يَقرأ سورةً**" يعني في عموم الصلاة حتى الجنائز؛ لما صح عن عبد الله بن عباس أنه أمّ الناس في جنازة فقرأ بهم رضي الله عنه بالفاتحة وسورة، ثم قال: "لتعلموا أنها السنة"، ولعموم قوله: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب فما زاد**»، فقوله: «**فما زاد**»، «**لا صلاة**»: يصدق على الجنازة كذلك بما يدل على مشروعية قراءة السورة بعد الفاتحة في الجنائز.

ولا يحتج بأن مبنى صلاة الجنازة على التخفيف، فإن هذا ليس بلازم يعني في التطويل.

مسألة: جواز القراءة بالقراءات، لا جمعًا في قراءة واحدة:

أولًا: لأن كل ركعة تعد قراءة مستقلة.

ثانيًا: ولعموم قوله: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزَّمل:٢٠].

ثالثًا: ولما صح عن الصحابة أنهم كانوا يصلون، ومنهم من له قراءة تخالف قراءة الثاني، والكل قرآن، لا يُفرق بين هذا وذاك.

مسألة: القراءة من المصحف:

قوله رحمه الله: **"ثُمَّ يَقرأ سورةً"** يعني صدرًا، فلا تشرع القراءة من المصحف لا فرضًا ولا نفلًا؛ لأن النبي ﷺ لم يشرعها لمن لم يقرأ من الصحابة، وعجز عن القراءة، والأصل في قراءة القرآن أن تكون صدرًا، والأصل في أفعال الصلاة التوقيف، وأثر السيدة عائشة من صلاة غلامها بها ليس فيه حجة على مشروعية القراءة من المصحف كونه موقوفًا لم يقرها الصحابة عليه رضي الله عنهم، فضلًا عن كثرة مفاسده من ترك النظر إلى السجود والقبض على اليسرى، وعلى الركبتين، وشغل البال.

قال رحمه الله: **"ثُمَّ يَقرأ سورةً، في الصُّبحِ من طِوَالِ المُفَصَّلِ"**.

والمفصل على أقوال أرجحها أنه من "ق" إلى "الناس"، واسمه المفصل؛ لكثرة فواصله.

قال رحمه الله: **"والمغربِ من قِصَارِه، والباقي من أوساطِه"**.

أما قصار المفصل: فهي من "الشمس" إلى آخر القرآن، وأواسطه من "الشمس" إلى "عم".

قال رحمه الله: **"ويَجهرُ الإمامُ بالصّبحِ وأُولَيَي المغربِ والعشاءِ"**.

قلت: إجماعًا لم يختلفوا على وجوب الجهر في الصبح أوليي المغرب والعشاء، والقول بالوجوب هو أرجح قولي أهل العلم؛ لعموم أمره ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، والأصل في أفعاله في الصلاة الوجوب ما لم يرد الدليل الناسخ لهذا الوجوب.

قال رحمه الله: **"ثُمَّ يرفَعُ يَدَيهِ ويركع مكبراً، مَادّاً ظَهْرَهُ، مستوياً رَأْسُهُ حِيَالَهُ، واضعاً يديه على ركبتيهِ مفرَّجَتَي الأَصابعِ، فيقول: سُبحانَ رَبِّيَ العَظيمِ ثلاثاً"**.

الركوع

المسألة الأولى:

ركنية الركوع: لم يختلفوا أن الركوع ركن وقد نقل ابن قدامة رحمه الله إجماعهم قال: "وأما الركوع فواجب بالنص والإجماع"،وقال أيضا: "وأجمعت الأمة على وجبه في الصلاة على القادر". ا.هــ.

قوله: "فواجب" يعني ركنا فإن مما يعبر به أهل العلم عن الركن قولهم واجب؛ وذلك أن أصل الركن الوجوب ثم جاءت قرينة رفعته إلى الركنية.

١-أما النص فقوله ﷺ للمسيء في صلاته: «**لا تتم صلاة أحد من الناس ... يكبر فيركع**» فجعل الركوع ﷺ من إتمام الصلاة.

٢-بل صح عنه أنه قال ﷺ: «**لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**»، وقوله: «**لا صلاة**» نفي صحة وإجزاء لمن لا يقيم صلبه في الركوع، فدل ذلك بدلالة اللزوم على ركنية الركوع، فلما كان الاطمئنان ركنا كان ذات الركوع ركنا.

٤-ولحديث أبي هريرة رضي الله عنه «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**»، فلا يكون احتسابه ركعة إلا أن يكون ركنا.

٥-دل على ذلك النظر الصحيح وكيف لا يكون الركوع ركنا والركعة مشتقة اسما من الركوع فلا تحمل الركعة اسم الركوع إلا أن يكون جزاء منها وركنا فيها.

مسألة: صفة الركوع:

أولًا: يسكت سكتة لطيفة يعني بعد القراءة قبل الركوع، في حق الإمام والمأموم والمنفرد، فليست هي مختصة بالإمام لأن الأصل في الصلاة أنه لا فرق بين إمام ومأموم ومنفرد؛ وذلك لعموم قوله ﷺ: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

أما دليل السكتة فحديث الحسن يرويه عن سمرة "أن النبي ﷺ كان يسكت سكتتين إذا استفتح وإذا فرغ من القراءة كلها".

وأخرجه البخاري في جزء القراءة من حديث يزيد بن زريع وفيه: "وسكتة إذا فرغ من قراءته"، وكذا حميد، قلت: أما رواية يونس بن عبيد قد اختلف عليه في تعيين موضع السكتة أنها بين الفاتحة والسورة.

قلت: قال العلامة الألباني رحمه الله: "وإذا اتضحت هذه الطرق الست وألفاظها فأرجحها هو اللفظ الأول وإذا فرغ من القراءة كلها؛ لاتفاق الأشعث وحميد وإسماعيل بن علية عليها".

قلت: وهي أرجح من رواية المعتمر للاختلاف والتفرد.

ثانيًا: وأما ما يروى في موضع السكتة أنها بعد الفاتحة فضعيف لا أصل له من ذلك "للإمام سكتتان فاغتنموا فيهما القراءة بفاتحة الكتاب"، قلت: وهذا موقوف على عبد الرحمن بن عوف وأبي هريرة.

وعليه يترجح أن موضع السكتتين هما: قبل القراءة بحديث أبي هريرة الصحيح وهو شاهد لحديث الحسن الذي معنا **وأما الموضع الثاني فبعد القراءة كلها**؛ لترجيح الرواية عن الحسن بعد القراءة.

وهي سكتة لطيفة بقدر ما يرتاد النفس يتهيأ بها للركوع، وفي بعض الآثار نهى عن الوصل في الصلاة، يعني وصل القراءة بالركوع، فتعين أن يسكت سكتة لطيفة ليفصل بين الركوع والقراءة ولكن فيه نظر.

ولكن يعكر صفو الاستدلال بحديث الحسن أن في سماع الحسن من سمرة خلاف قوي وإن قال بعض أهل العلم بثبوت سماعه، وعليه فضعف الحديث -لو كان ضعيفا- فهو مقارب.

مسألة: بدعية السكتة بين القراءة والفاتحة:

ولو صح في ذلك سكت لما كان طويلا بهذا القدر الذي يقرأ المأموم فيه الفاتحة؛ وذلك:

أولًا: أنه لا يصح حديث في تعيين هذه السكتة كما مضى معنا قريبا حديث الحسن وفيه ضعف من جهة سماع الحسن ومن جهة تعيين موضع السكتة ومن جهة ترجيح كون السكتة بعد القراءة.

ثانيًا: وكذا الحديث: "للإمام سكتتان فاغتنموا فيهما القراءة بالفاتحة" فهذا موقوف ليس مرفوعا ولا حجة بموقوف.

ثالثًا: والأصل في أفعال الصلاة التوقيف ولا يخفى ما في ذلك كما قال العلامة الألباني أن في سكت الإمام ليقرأ المأموم من قلب للقدوة.

رابعًا: وقد جاء في السنة من تعيين موضع قراءة المأموم: «**ما لي أنازع القراءة**» «**أيكم خالجني القراءة**» «**لعلكم تقرءون مع إمامكم**» فهذه الروايات الثلاث أطبقت على كون موضع قراءة المأموم يعني مع إمامه.

خامسًا: قال ابن تيمية رحمه الله: ولو كان النبي ﷺ يسكت لتوافرت الدواعي والهمم على نقله فكيف ولم ينقل أحد من الصحابة أنهم كانوا يسكتون هذه السكتة الثانية لقراءة الفاتحة فعلم أنه بدعة، ثم نقل عن الإمام أحمد أنه لم يستحب أن يسكت الإمام لقراءة المأموم.

قوله رحمه الله: "ثُمَّ يرفَعُ يَدَيهِ":

قلت: ورفع اليدين كما سبق سنة لما يأتيك من الأدلة:

أولًا: لانعدام الدليل على الوجوب والأصل عدمه، بل لعله لم يقل أحد من أهل العلم بالوجوب.

ثانيًا: أن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء، فلو كان واجبا لعلمه المسيء؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ثالثًا: والإجماع، فإنا نعدم قائلا بالوجوب من أهل العلم، فلو كان واجبا من الأصل لنزل به الإجماع إلى رتبة الاستحباب.

رابعًا: ما صح عن عبد الله بن مسعود ﷺ، والحديث أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي، قال ابن مسعود ﷺ : "ألا أصلي لكم صلاة رسول الله ﷺ" قال علقمة: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة، يعني عند التحريم.

قلت: وهذا نص في عدم الوجوب، لأنه لو كان واجبا لما تركه الرسول ﷺ بحال؛ لأن من قرائن الوجوب المواظبة والمداومة ومن قرائن الاستحباب الفعل والترك.

قال الإمام ابن حزم رحمه الله بعد أن قرر القول بالسنية، قال: "ولولاه –يعني حديث ابن مسعود– لكان فرضا على كل مصل أن يصلي كما كان يصلي أي النبي ﷺ رافعا يديه عند كل خفض ورفع، ولكن صح خبر ابن مسعود فعلمنا أن رفع اليدين فيما عدا تكبيرة الإحرام سنة وندب".

ويستحب في هذا الرفع ما يأتي:

أولًا: أن يرفع حذو أذنيه تارة وحذو منكبيه تارة أخرى، أما الرفع حيال أذنيه فقد ثبت من حديث مالك بن الحويرث ووائل بن حجر "أن النبي ﷺ كان يرفع يديه يحاذي بها أذنيه" وأما "وتارة إلى منكبيه" فلحديث ابن عمر قال: "فرفع يديه حين يكبر يجعلهما حذو منكبيه".

ثانيًا: ويستحب حينًا أن يكون مع التكبير وحينًا قبله وحينًا بعده.

أما مع التكبير فقد صح فيه حديث وائل: "رأيت النبي ﷺ يرفع يديه مع التكبير"، وأما قبله ففيه حديث وائل أيضا قال: "ثم رفعهما ثم كبر فركع"، فوقع التكبير بعد الرفع، وأما بعده ففيه حديث مالك بن الحويرث، قال العلامة الألباني: "والحق أن كل هذه الصفات الثلاث سنة ثابتة عنه ﷺ فعلى المسلم أن يأخذ بها في صلواته فلا يدع واحدة منها للأخرى بل يفعل هذه تارة وهذه تارة وتلك أخرى".

ويستحب التنويع كما قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله:

أولًا: عملا بالدين كله.

وثانيًا: حفظا للسنة من الضياع.

وثالثًا: أنه أحضر للقلب.

ثالثًا: مادًا أصابعه؛ لما صح عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة ﷺ "كان إذا دخل في الصلاة رفع يديه مدا"، قلت: وإن كان الحديث حال الدخول في الصلاة، لكن لا فرق بين الرفع عند الدخول والرفع للركوع.

ثالثًا: و لم يفرج بينها و لم يضمها لحديث أبي هريرة عند الترمذي وغيرها "كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا" وأشار أبو عامر لم يفرج بين أصابعه و لم يضمها.

خامسًا: يستقبل القبلة، وإن لم يثبت في ذلك شيء مرفوع كما قال العلامة الألباني: "فلم أقف فيه على حديث إلا في تكبيرة الافتتاح وهو ضعيف" قلت: ألا إن دليل الاستقبال إما أولًا القياس لأنه كان في صلاته يستقبل القبلة بأصابع، أو إما بدلالة العموم ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ﴾ [البقرة:١٤٤]، فقوله: ﴿وَجْهَكَ﴾ يعني بدنك بما يدل على أن الأصل استقبال القبلة بالبدن جميعا، قال طاووس: "ما رأيت أحدا يتوجه إلى القبلة بوجهه ويديه ورجليه من عبد الله بن عمر".

فائدة عارضة: ومن خص النساء بالرفع إلى المنكبين فقد أخطأ وإنما النساء شقائق الرجال.

قال رحمه الله: "ويركع مكبراً".

قوله رحمه الله: "**مكبراً**" هي تكبيرة الانتقال وهي واجبة على أرجح الأقوال، وقال بالوجوب أحمد:

أولًا: لأمر النبي ﷺ بها المسيء، قال: «**لا تتم صلاة أحد من الناس ... ثم يكبر ويركع**».

ثانيًا: ولمطلق أمره ﷺ «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فالأصل في أفعاله في الصلاة الوجوب إلا من صارف.

ثالثًا: كونه لم يرو عنه ﷺ أبدا تركه التكبير، بل كل من روى صفة صلاته ذكر تكبيره.

رابعًا: بل جاء أمره بالتكبير على الخصوص من قوله ﷺ: «**وإذا كبر فكبروا**».

خامسًا: النظر الصحيح فالتكبير هو شعار الانتقال من ركن إلى ركن وفيه من اصطحاب النية عند الانتقال من ركن إلى ركن؛ لأن الصلاة قد يدخل عليها الرياء.

سادسًا: فضلا عن كونه ذكرا لله تعالى والأصل في الصلاة أنها شرعت لذكره ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه:١٤].

قوله رحمه الله "مَادّاً ظَهْرَهُ":

قلت: لأمر النبي ﷺ بذلك المسيء أن قال: «**فإذا ركعت فاجعل راحتيك على ركبتيك وامدد ظهرك، ومكن لركوعك**»، وفي صفة صلاته ﷺ العملية كما جاء من حديث علي وغيره وهي أحاديث بجملتها تصح "كان إذا ركع لو صب الماء على ظهره لاستقر"، وهذا مروي عن أنس وأبي برزة الأسلمي.

قال رحمه الله: "مستوياً رَأْسُهُ حِيَالَهُ":

يعني أن تكون رأسه في حذاء ظهره لا يصوب بها ولا يقنع؛ لما صح في صفة ركوعه ﷺ أنه لم يكن يشخص برأسه ولا يقنع بها، كما عند البخاري رحمه الله.

قال رحمه الله: "واضعاً يديه على ركبتيه":

أما على ركبتيه فلحديث سعد، قال مصعب بن سعد: "صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كفي ووضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي وقال: كنا نفعله فنهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب".

وأما القبض على الركبتين ففي حديث ابن عمر قال: "من السنة الأخذ بالركب"، وقوله: "من السنة" يعني له حكم الرفع.

قوله رحمه الله: "مفرَّجَتَي الأصابع":

لحديث وائل أن النبي ﷺ كان إذا ركع فرج بين أصابعه، وأمره بذلك المسيء، قال: «**ثم فرج بين أصابعك**».

قوله رحمه الله : "فيقول: سُبحانَ رَبِّيَ العَظيمِ ثلاثاً":

استحبابا لا وجوبا لكونه لم يأمر به ﷺ، ولما علم المسيء لم يأمره به ولو كان واجبا لأمره إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وكذا في حديث أبي بكرة من إدراكه النبي ﷺ راكعا، وظاهره أن أبا بكرة لم يدرك تسبيحة الركوع فلم يأمره النبي ﷺ بسهو.

وأما الحديث: "سبحان ربي العظيم، لما نزلت اجعلوها في ركوعكم» فإنه لا يثبت، ولو ثبت لنزل الأمر إلى رتبة الاستحباب عن رتبة الوجوب بأنه لم يأمر المسيء.

وأما الحديث: «**فعظموا فيه الرب**» يعني الركوع فليس صريحا في إيجاب الذكر.

قوله رحمه الله: "سُبحانَ رَبِّيَ العَظيمِ ثلاثاً":

قلت: لما صح متواترا من حديث حذيفة وابن مسعود وغيرهما وفيه: "كان يقول إذا ركع سبحان ربي العظيم ثلاث مرات"، وفي حديث ابن مسعود: "من السنة أن يقول: سبحان ربي العظيم".

قوله رحمه الله: "ثلاثاً":

خلافا لمن لم ير تقييد الذكر بثلاث مرات وهو ابن القيم، وإنما يكفي عنده مطلق الذكر من غير حده بثلاث مرات.

والراجح أن أقل ما يجزئ من الذكر هو ثلاث مرات ، قال الترمذي: "والعمل على هذا عند أهل العلم يستحبون ألا ينقص الرجل في الركوع والسجود عن ثلاث تسبيحات"، وإليك الأدلة:

أولًا: الأصل العام من أنه ﷺ كان إذا توضأ توضأ ثلاثا، إذا تكلم تكلم ثلاثا.

ثانيًا: ما روي عن عشرة من الصحابة ذكرهم أبو حميد الساعدي، وهم حذيفة وابن مسعود وأبو بكرة وغيرهم رووا صفة تسبيحه أنه كان يقول ثلاث مرات.

ثالثًا: ولم يأت عنه ﷺ ولو في رواية ضعيفة أنه سبح مرة.

رابعًا: الرواية عن السيدة عائشة رضي الله عنها: "كان يكثر يقول في ركوعه" وقولها: "يكثر يقول" فيه معنى الزيادة على مرة؛ لأن الكثير لا يصدق على المرة والمرتين.

خامسًا: قوله ﷺ : «**أما الركوع فعظموا فيه الرب**» ولا يكون فيه تعظيم إلا بكثرة الذكر.

سادسًا: ذم صلاة المنافق من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٤٢﴾﴾ [النساء:١٤٢].

سابعًا: أمره ﷺ «**ثم اركع حتى تطمئن راكعا**»، وأقل ما يحصل به الاطمئنان هو ثلاث.

ثامنًا: ولما كان من صفة ركوعه أنه كان قريبا من قيامه، ولا يكون ركوعه قريبا من قيامه إلا من تكرار الذكر فيه.

تاسعًا: والتسبيح لغة فيه معنى الكثرة والزيادة، ولا تكون الكثرة إلا بثلاث فما أكثر.

عاشرًا: وأن الأصل في عبادة الصلاة أنها شرعت للذكر ولا يصدق هذا المعنى إلا بتثليث الذكر.

حاديَ عشرَ: وعند الدارقطني من حديث أبي هريرة قال: «**إذا ركع أحدكم فسبح ثلاث مرات فإنه يسبح من جسده ثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عظم، وثلاثة وثلاثون وثلاثمائة عرق**» وهو حديث حسن، وهذه الفضيلة موقوفة على تثليث الذكر؛ لقوله ﷺ: «**إذا ركع فسبح ثلاث مرات**»، ومفهوم الشرط يجب إعماله.

تكميل

الاطمئنان في الركوع:

وهو ركن لقوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**» وقولـه: «**لا صـلاة**» صريح في نفي الصحة والإجزاء «**لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود** » وفي ذلك أيضـا رده ﷺ المسيء من قوله: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**» وما كان ليرده إلا لما فات من الاطمئنان؛ ولذا قال له: «**ثم اركع حتى تطمئن راكعا**»، ويشهد لهذا قوله: «**أسوأ الناس سرقه الذي يسرق مـن صـلاته**» فقال: «**لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**»، وقال أيضا: «**لا ينظر الله إلى صلاة رجـل لا يقـيم صلبه في الركوع والسجود**»، وهذه أربعتها بل خمستها تدل على ركنية الاطمئنان في الركـوع لأن كيف الصلاة أرجى عند ربنا من كمها؛ ولذا قدم في آيتي المؤمنون الخشوع ذكرا على الكم والمحافظة.

فرع: حد الاطمئنان:

وقد حُد الاطمئنان بما يأتي:

-وهو استقرار كل عظم في مكانه كما قال في الحديث ﷺ : «**ومكن بركوعـك**»، وفي روايـة: «**حتى تطمئن مفاصله وتسترخي**»، وفي رواية: «**حتى يأخذ كل عضو مأخذه**».

-وحده بعضهم بثلاث تسبيحات على مهل لما كان يسبح ثلاثا.

-وحده آخرون بأن يكون قريبا من قيامه؛ لما كانت صلاته ﷺ قصدا.

مسألة إدراك الركوع:

ومذهب الجمهور من أن إدراك الركوع محتسب ركعة؛ لما يأتي:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة ﷺ وهو حديث حسن أخرجه أبو داود من قوله ﷺ: «**من أدرك الركوع فقد أدرك الركعة**»، وهذا صريح في أن الركوع محتسب ركعة.

الدليل الثاني: حديث أبي بكرة الشهير لما ركع دون الصف فقال له ﷺ: «**زادك الله حرصـا ولا تعد**»، فأقره ﷺ على عد الركوع ركعة من غير شرط الإعادة، بل صح عن أبي بكرة، كما جـاء في بعض الروايات ذكرها الحافظ في الفتح وهي عند الطبراني قال: "خشيت أن تفوتني الركعة".

وتجدر الإشارة إلى أن الرواية التي فيها «**ولا تَعُدّ**» فهي ضعيفة.

الدليل الثالث: ما صح عن أحد عشر صحابيا قالوا باحتساب الركوع ركعة.

الدليل الرابع: المفهوم وذلك من قوله ﷺ: «**ومن أدرك الإمام ساجدا فلا تعدوها شيئا**»، فكـان بدلالة المفهوم أن من أدركه راكعا كان ركوعه محتسبا.

الدليل الخامس: وهو دليل النظر لما كانت الركعة مشتقة من الركوع فلم تكن لتحمل اسمه إلا أن يكون الركوع ركعة.

الدليل السادس: وأما ما احتج به أقوام من الحديث: «**لا صلاة لمن يقرأ بأم الكتاب**» فالجواب أن هذا في حق من أدرك القيام، وأما من أدرك الركوع فيسقط قي حقه قراءة الفاتحة بالنص وبمتابعة الإمام.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يَرفعُ قائلاً: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه، ويرفعُ يَدَيه، فيقولُ: رَبَّنَا ولكَ الحمدُ، مِلْءَ السَّماءِ وَمِلْءَ الأَرضِ، وَمِلْءَ ما شئتَ من شيءٍ بَعدُ".

الرفع بعد الركوع

قوله رحمه الله: "ثُمَّ يَرفعُ":

والرفع من الركوع ركن بلا خلاف بين أهل العلم، نقل الإجماع عليه غير إمام أشهرهم الإمام ابن قدامة المقدسي، وإليك الدليل:

قوله ﷺ في حديث المسيء: «**إنه لا تتم صلاة أحد من الناس...حتى تعتدل قائما**»، وفي رواية: «... **حتى يكبر ثم يرفع**».

وأما الدليل الثالث: فقوله ﷺ: «**لا ينظر الله إلى صلاة رجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**»، فدل ذلك على الركنية كما هو ظاهر لما لم تكن هذه الصلاة محلا لنظر الرحمن ولما جعل الاطمئنان فيه ركنا فكان القيام بعد الركوع بدلالة اللزوم ركنا كما هو ظاهر من دلالة اللزوم.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يَرفعُ قائلاً: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَه".

مسألة: وجوب الذكر (التسميع):

والتسميع واجب:

أولًا: بما أوجبه على المسيء ﷺ من قوله: «**لا تتم صلاة أحد من الناس**» ثم قال: «**حتى يقول: سمع الله لمن حمده**».

ثانيًا: وقد وجب التسميع بأصل وجوب التكبير؛ لأن التسميع وقع بدلا عنه فلما وجب المبدل عنه وجب المبدل.

ثالثًا: ولما أوجب فيه التحميد؛ لقوله: «**فإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد**» فلما وجب التحميد وجب التسميع؛ لأن التحميد وسيلة التسميع فلما وجبت الغاية وجبت الوسيلة.

رابعًا: ولأنه شعار الانتقال من ركن إلى ركن، وما فيه من ذكر الله سبحانه وتعالي واصطحاب النية والأصل في الصلاة أنها عبادة ذكر بل لما كان التسميع خاصا بالرفع من الركوع كان هناك معنى للوجوب بهذه الخصوصية؛ لأنه شعار خاص للانتقال من الركوع إلى القيام.

خامسًا: وهذا راجع كله إلى أن الأصل في أقوال وأفعال الصلاة الوجوب كما هو معلوم لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

فرع : هل على المأموم تسميع؟

وقد حصل الاتفاق على أن التسميع واجب على الإمام والمنفرد، وإنما الخلاف في وجوبه على المأموم، وقد قال ابن حزم ﷺ بوجوب التسميع على المأموم؛ وذلك:

أولًا: لقوله ﷺ: «**لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يقول سمع الله لمن حمده**» وفي قوله ﷺ: «**أحد من الناس**» شمول للمأموم بالعموم، ولا يجوز إخراج أحد من العموم إلا بنص،

ثانيًا: ولعموم قوله ﷺ: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**»، يعني إماما أو مأموما أو منفردا.

والأصل مشابهة المأموم للإمام إلا ما فرق الدليل لقوله ﷺ: «**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**».

ثالثًا: وأما الحديث «**فإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد**» فليس فيه نفي وجوب التسميع عن المأموم إنما غاية ما فيه وجوب التحميد على المأموم ولا يلزم من وجوب التحميد نفي وجوب التسميع وإلا للزم من قولهم أن يقولوا: وليس على الإمام تحميد، وهذا يلزم منه الفساد إنما هذا إيجاب زائد في حق المأموم.

ثالثًا: والأصل أن المأموم لا ينتقل من ركن إلى ركن إلا بذكر فلزم من هذا التسميع؛ لأنه أي التسميع ذكر الانتقال من الركوع إلى القيام.

مسألة: استحباب الذكر في هذا القيام:

قلت: وإن كان ظاهره وجوب التحميد لقوله: «**فقولوا: ربنا ولك الحمد**»، وهذا ظاهر في وجوب التحميد كما لا يخفى، إلا أنه لا يجب فوقه من الذكر لما لم يعلمه المسيء في صلاته، وهذا القول وسط ينصره ما يأتي من الأدلة:

الأول: أن الأصل في أفعال الصلاة الوجوب؛ لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثانيًا: لأن التحميد في حقيقته هو من تكبيرات الانتقال؛ لأن التحميد أشبه بالانتقال أو هو انتقال، فوجب بوجوب تكبيرات الانتقال.

ثالثًا: أنه علمه المسيء فقال له ﷺ: «**حتى يقول: سمع الله لمن حمده**» فإذا وجب التسميع وجب التحميد لأنهما مقترنان.

قوله إ: "ويرفعُ يَدَيه":

لحديث ابن عمر ﵄ وقد سبق ولحديث مالك بن الحويرث أنه ﷺ كان يرفع يديه مع كل رفع وخفض.

وفي المعنى أنه لا فرق بين الترول إلى الركوع والرفع منه.

قوله ﵀: "ويرفعُ يَدَيه، فيقولُ: ربَّنا ولكَ الحمدُ"

قلت: مطمئنا لأمر النبي ﷺ بالاطمئنان في هذا القيام أن قال: «**ثم ارفع حتى تطمئن قائما**»، ولما سبق ذكره من الدليل: «**لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**»، ووصفه صلاة من لا يطمئن بأنها صلاة سرقة ليست محلا لنظر الرحمن.

أما حد الاطمئنان:

من قول الصحابي: "كان يستوي قائما" يعني كقيامه الأول، ومن قول بعضهم: "حتى يعود كل فقار إلى مكانه" وكان من فرط اطمئنانه فيه يقول الصحابة: "نسي"، ويتحقق الاطمئنان فيه بتكرار الذكر لما كان يكرر فيها: «**لربي الحمد حمدا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى**».

مسألة: القبض بعد الركوع:

بدعة من غير تبديع الفاعل أو القائل وينبغي أن يستقيم الفرق عندنا بين الفعل والفاعل.

مقدمات:

الأولى: شرط العام عند الأصوليين ألا تكثر مخصصاته قال ابن تيمية: "لا يجوز التمسك به".

الثانية: أن العام قد يراد به الخصوص من ذلك قوله: {فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب} والذي ناداه هو جبريل ﵇، ومن ذلك قوله: «**أمرنا نحن معاشر الأنبياء بوضع أيماننا على شمائلنا في الصلاة**»، فقوله: «**في الصلاة**» يعني القيام لا مطلق الصلاة.

الثالثة: ولا يجوز العمل بالنصوص العامة من دون اعتبار عمل السلف بها فكل جزئية من النص لم يجر عليها عمل السلف لا يجوز العمل بها.

الرابعة: ولا تضيع جزئية من الدين تحتاج الأمة إليها وإن دقت لما تكفل الله تعالى من حفظ دينه لقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحِجر:٩].

قلت: والذين حفظوا لنا السكتات في الصلاة ألا يحفظون لنا وضع اليمنى على اليسرى بعد الركوع لو كان مشروعا.

وأما البدعية فظاهرة؛ لما يأتي:

أولًا: الأصل في أفعال السلف التأسي والاقتداء من قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ، ولم يأت في نص ولو ضعيف أن الصحابة قبضوا بعد الركوع أو نقلوا ذلك.

ثانيًا: قوله ﷺ: «**ثم ارفع حتى يأخذ كل عضو مأخذه**»، ومأخذ عظم اليدين المرفقين، وهذا هو القول بالإرسال.

ثالثًا: الدليل النظري من مخالفة القيام الأول للقيام الثاني والمخالفة تأبى التسوية.

رابعًا: عمل الأمة المحمدية، وتلك أمة معصومة من أن تجتمع على ضلالة، وكيف يكون القبض بعد الركوع سنة لا تعمل به الأمة قرونا متطاولة لا يكاد يعلم إلا قبل أربعين سنة أو ثلاثين سنة.

خامسًا: وفي ترك القبض بعد الركوع مصلحة ألا يختلط القيامين على الداخل كما في الصلاة السرية.

سادسًا: وفي ترك القبض من الاحتياط؛ لأنه لو كان سنة فضاعت علينا هذا أفضل من أن تكون بدعة فنقع فيها.

سابعًا: وأن كل ما يروى في القبض بعد الركوع هي عمومات وهذه العمومات لم يجر عمل السلف على القبض بعد الركوع وإلا لروي لنا.

ثامنًا: أما القول بأنه لم يقل أحد بالإرسال فحسبك إطباق الأمة عليه فعلا فيكون قولا بالإرسال بخلاف أنه لم يقل أحد بالقبض.

تاسعًا: ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم ألبتة والرواية عن الإمام أحمد في التخيير بين الإرسال والقبض لا تثبت ولا يمكن أن يكون سنة ويخير أحمد في فعلها.

عاشرًا: وأما حديث وائل بن حجر والذي فيه "وحين يقول: سمع الله لمن حمده فرأيته ممسكا بيمينه على شماله"، أو في الرواية الثانية: "وضع كفيه" **فالجواب عنها:** "وضع كفيه" يعني على الأرض لا على صدره؛ وذلك لأن في تمام الرواية: "وجافى بين جنبيه" وهذا لا يكون إلا في السجود. أما الرواية

"فرأيته يقبض بيمينه على شماله"، قلت: يعني في القيام الأول وهذا ما تقرره اللغة العربية في عمل الواو العاطفة التي لا تفيد مطلق الجمع وإنما تفيد المغايرة والاختلاف.

تعليق:

أولًا: لم يقل أحد بذلك من أهل العلم مطلقا قبل الشيخ عبد العزيز، ولولا أن الشيخ عبد العزيز قال بهذا لما كان للمسألة أي وزن؛ لأن الذي قال بها إمام، فمن هنا قوي الخلاف، وأما الرواية عن الإمام أحمد لا تثبت لأن الكتاب المنسوب إلى الإمام أحمد رحمه الله في الصلاة هذا قال الشيخ الألباني هو مشكوك في نسبته إلى أحمد الإمام، وغاية ما فيه أنه قال بالتخيير ما بين الإرسال والقبض من غير قول صريح بالقبض.

قال رحمه الله: "ثُمَّ يسجدُ مُكَبِّراً، بركْبَتَيهِ، ثُمَّ يديهِ، ثُمَّ جبهتِهِ وأَنْفِهِ، ويكونُ على أطرافِ أصابعِهِ، مُجافياً، واضعاً يديهِ حَذْوَ مَنكِبيهِ، ويجبُ سجودُه على هذه الأعضَاءِ السّبعةِ، ثُمَّ يقولُ: سبحانَ ربِّيَ الأَعلى ثلاثاً".

السجود

المسألة الأولى: ركنية السجود:

أولًا: وهي مسألة إجماع كما قال الإمام ابن قدامة رحمه الله: "لم يختلفوا أن السجود ركن".

ثانيًا: وفي حديث المسيء من قوله ﷺ" «**لا تتم صلاة لأحد من الناس ... حتى يكبر فيسجد**» وهذا ظاهر الدلالة على ركنية السجود من قوله: «**لا تتم**»، والإتمام كما تعلمون إما أن يكون إتماما لوصف أو إتماما لكم، فالإتمام المذكور في الحديث هنا إتمام وصف، يعني لا يكمل وصفها بكونها صلاة إلا أن يسجد فإن لم يسجد لم يتحقق فيها هذا المعنى أنها صلاة.

ثالثًا: وقد صح عنه ﷺ قوله: «**لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**»، وقوله: «**لا صلاة**» فيه نفي، والأصل في النفي أنه للصحة والإجزاء، فإذا جعل ﷺ الاطمئنان في السجود ركنا كان السجود بدلالة اللزوم ركنا للتلازم بينهما، فركنية الفرع تستوجب ركنية الأصل.

رابعًا: ولقوله ﷺ: «**لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبين**»، وهذا صريح الدلالة في وجوب تمكين الأنف، وتمكين الأنف فرع على السجود أو جزء من السجود فإذا وجب الجزء وجب الكل.

المسألة الثانية: في رفع اليدين عند السجود:

قال رحمه الله: "ثُمَّ يسجدُ مُكَبِّراً"

فلم يذكر الرفع وتلك الرواية الأشهر في مذهب أحمد أنه لا رفع لليدين عند السجود، والرواية الثانية في مذهب أحمد من مشروعية الرفع عند النزول للسجود.

ودليلها حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه من أن النبي ﷺ كان يرفع يديه عند كل رفع وخفض وقوله: "خفض" أول ما يصدق يصدق على السجود وعلى الرفع منه.

قلت: وقد صح الرفع عند السجود عن عشرة من الصحابة رضي الله عنهم أشهرهم أبو هريرة ومالك بن الحويرث ووائل بن حجر وأبو حميد الساعدي وعبد الله بن عمر! فيما يظهر رجوعه عن قوله: "أن النبي ﷺ لم يكن يرفع عند السجود ولا عند الرفع منه".

رابعًا: النظر الصحيح فلما كان السجود ركنا، وأن النبي ﷺ كان ينتقل ما بين الأركان بالتكبير والرفع فيكون انتقاله إلى السجود كذلك بالتكبير والرفع.

خامسًا: الأصل العام وهو الأصل من رفعه ﷺ يديه في الصلاة للانتقال بين أركانها وهيئاتها، حتى كان يرفع بين السجدتين، هذا ثابت في مسند أبي عوانة.

إشكال وجوابه: وقد روي عن عبد الله بن عمر وهو أصح وهو في الصحيح "أن النبي ﷺ كان يرفع في ثلاثة مواضع الإحرام، والنزول إلى الركوع، والرفع من الركوع"، ثم قال: "ولا يرفع بعدها أبدا"، وابن عمر هو أكثر الصحابة حرصا على السنة ونفيه جاء مقرونا بالتفصيل مما يدل على ضبطه.

والجواب عن ذلك:

أولًا: ونفي ابن عمر لا ينافي المشروعية لما عرف من هديه ﷺ من التنوع في العبادة من كونه يرفع حينا ويترك حينا.

ثانيًا: أن المثبت مقدم على النافي فقول مالك مثبت فهو مقدم بهذا على النافي.

ثالثًا: ومن روى حجة على من لم يرو، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

رابعًا: أن ابن عمر صح رجوعه عن هذا.

خامسًا: أن ابن عمر خالف في هذا نفر من الصحابة قالوا بالرفع وعملوا به وهم تسعة كما سبق.

سادسًا: ومما يقوي كونه فعل وترك هو حديث عبد الله ابن مسعود السابق لما قال: أعلمكم صلاة النبي ﷺ، فرفع ابن مسعود في موضع واحد.

سابعًا: ويقوي الفعل والترك أن الرفع سنة يشرع تركه وفعله.

ثامنا: وقد تخفى على الصحابة سنة مع عظم علمه كما خفي ابن مسعود سنة أخذ الركبتين باليدين في الركوع كان ابن مسعود يقول بالتطبيق فالصحابي على جلالة قدره قد تخفي عليه سنة يعلمها غيره ممن دونه علما وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه.

قوله ﷀ: "مُكَبِّراً":

قلت على ما سبق في الركوع، يعني وجوبا لما سبق من وجوب تكبيرات الانتقال، وثانيًا: صفة: من تقديم الرفع حينا أو تأخيره حينا أخرى أو المعية حينا ثالثة.

قوله ﷀ: "بِرُكْبَتَيهِ":

قلت: على مذهب الجمهور من أن يضع ركبتيه قبل يديه إلا أنه أرجح، وتلك الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد، ذكرها الشيخ الفوزان في كتابه مختلف الحديث عند الإمام أحمد.

قلت: وهذا مذهب حديثي يعني لم يقل بالنزول باليدين إلا أئمة الحديث كالإمام ابن سيد الناس، وأما ابن تيمية فوقف بين بين من التخيير بين النزول باليدين أو الركبتين، والصلاة تصح بكلٍ، لكن لا شك أن النزول باليدين أرجح لما يأتيك:

أولًا: أخرج أحمد والنسائي بسند قوي من حديث أبي هريرة ﷺ: «**إذا سجد أحدكم فليضع يديه قبل ركبتيه**».

ثانيًا: وصح بمعناه ولا يخلو من مقال: «**إذا سجد أحدكم فلا يبرك بروك البعير وليضع يديه قبل ركبتيه**».

وأما حديث شريك بن عبد الله النخعي: «**وليضع ركبتيه قبل يديه**»، فهو باطل ضعيف سندا ومتنا؛ لأنه من رواية شريك وشريك وإن كان صدوقا لكنه تغير في آخر عمره يخطئ؛ ولذا لم يخرج له مسلم إلا مقرونا بغيره، بل ذكروا له أربعمائة حديث خالف فيها الأثبات، وهذا مما يدل على خفة ضبطه. وقد خالف فيه من هو أثبت منه وهو همام، واللفظ منكر: «**وليضع ركبتيه قبل يديه**».

ثالثًا: والقول بالنسخ ضعيف لا يجري على شرط النسخ عند الأصوليين ،وهو معرفة المتقدم من المتأخر وثانيًا: لأن الحكم معلل بعلة أبدية لا تزول، وهي أن النبي ﷺ قال: «**لا يبركن أحدكم بروك البعير**»، وهذا لا ينسخ؛ لأنها علة أبدية.

رابعًا: والحديث الذي ذكروا من أنه كان يعتمد على ركبتيه عند النزول ما كان يعتمد على ركبتيه عند الرفع، والحديث لا يثبت بل كان ﷺ يعتمد على يديه عند الرفع من السجود.

خامسًا: قولهم بأن الإنسان يترل شيئا فشيئا، وهذا من باب النظر.

قلت:

١–وإذا حضر الأثر بطل النظر، والصلاة مبناها على التعبد.

٢–وفي مقابل هذا النظر نظر من أنه خرور وهوي، والأقرب إلى معنى الهوي أن يترل بيديه.

سادسًا: قولهم بأن عمر ﷺ برك على ركبتيه، والحديث ثابت في الصحيح، فلا يكون بروكا إلا أن يترل على الركبتين.

قلت:

١–هذا خارج الصلاة والصلاة أفعال وأقوال مخصوصة.

٢–ولو كان البروك لزاما أن يكون على الركبتين لما تكلف الراوي ذكر الركبتين، وإنما كان نصه على الركبتين؛ لأن أصل البروك من بني آدم أن يكون على غير الركبتين، وإنما الذي يكون على الركبتين الجثو.

٣–فضلا عن كون بروك عمر كان للجلوس وما كان للسجود.

سابعًا: قولهم بأن حديث أبي هريرة: «**وليضع يديه**» انقلب على الراوي، وإنما أصله: «**وليضع ركبتيه**».

قلت:

١–وهذه دعوى بلا دليل.

٢– ومما يدل على أن القلب وقع من شريك ما ذكر البخاري رحمه الله معلقا وصله الحافظ رحمه الله أن ابن عمر كان يضع يديه قبل ركبتيه ويقول: "هي السنة"، وقوله: "هي السنة" كما هو معلوم له حكم الرفع، فكيف إذا كان القائل هو ابن عمر فارفع مرتين لا مرة.

٣–ومما يضعف دعوى القلب أن يقال: أين ركبتا البعير؟، وإنما ركبتا البعير في الأماميتين إذ قال سراقة بن مالك قال: "فساخت يدا فرسي حتى ركبتاه" فلما كان البعير يترل على ركبتيه صار الإنسان يترل على يديه، وإنما ابن القيم رحمه الله جعل القياس أن الإنسان كالبعير في كونها أربع وهذا مورد خطأ فالإنسان ما يمشي على أربع وإنما الاعتبار بكونها ركبتين ويدين.

ثامنًا: **قولهم**: و لم يقل أحد من الفقهاء بالترول على اليدين، وإنما هذا قول أصحاب الحديث.

قلت:

١–وقد قال الفقهاء: "إذا صح الحديث فإنه مذهبي"، وتلك إذا قسمة ضيزى.

٢-وإن لم يقل به الفقهاء فقد قال ﷺ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**».

تاسعًا: قولهم:إن حديث أبي هريرة: «**وليضع يديه قبل ركبتيه**» ضعيف، قلت: نعم في سنده الدراوردي وإبراهيم بن إسماعيل بن يحيى، ولكن أجيب عن هذه العلل بما يدفعها وليس كل حديث فيه علة يكون ضعيفا إذ لابد أن تكون العلة قادحة وإلا فكثير من الأحاديث لم تسلم من العلل.

قال رحمه الله: "ثُمَّ جبهتِهِ وأنْفِه":

قلت: فيه تمكين الجبهة والأنف في السجود وجوبا، بل قال الحنابلة ركنا، وهذا القول نقله صاحب الإنصاف لقول النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض ما يصيب الجبين**» وقوله: «**لا صلاة**» فيه نفي صحة وإجزاء.

والقول بالركنية قوي قريب.

قوله: "**جبهتِهِ**" لما صح النبي ﷺ أنه قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**» ثم أشار ﷺ إلى وجهه.

أما تمكين الأيدي من الأرض ففيه حديث ابن عمر رضي الله عنه من قوله: «**اليدان تسجدان كما يسجد الوجه**».

قال رحمه الله: "مُجافياً":

لما صح عن النبي ﷺ أنه كان يجافي بين ركبتيه وبطنه في سجوده ينصب قدميه يرصهما يستقبل بأصابعه القبلة؛ لحديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: فوقعت يدي على قدميه وهما منصوبتان يقول: «**اللهم إني أعوذ بمعافاتك من عقوبتك**»، وظاهره أنه كان يرص عقبيه أي يضمهما.

أما كونه يستقبل بأصابعه القبلة للعموم السابق: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة:١٤٤].

قوله رحمه الله: "ويجبُ سجودُه على هذه الأعضاءِ السّبعة":

أما الوجوب لقوله: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**» والأنف أقوى وجوبا من غيره من الأعضاء للحديث: «**لا صلاة لمن لا يصيب أنفه من الأرض من يصيب الجبين**».

قال رحمه الله: "ثُمَّ يقولُ: سبحانَ ربِّيَ الأَعلى ثلاثاً":

قلت: استحباب لا وجوبا والحديث: «**اجعلوها في سجودكم**» لما نزلت الآية سبح اسم ربك الأعلى فهو ضعيف من حديث إياس بن عامر.

ثانيًا: ولو كان ذكر السجود واجبا لعلمه المسي كما قال النووي رحمه الله، وفيه دليل على أن رفع اليدين وتسبيحات السجود والركوع ليست واجبة لأنها لو كانت واجبة لعلمه المسيء.

ثالثًا: ولأنه ﷺ شرع في السجود الدعاء من أمره: «**فاجتهدوا فيه من الدعاء**» فجعل أصل السجود الدعاء لا الذكر.

فائدة: ولا يستحب الاستكثار من الذكر في السجود لأمره ﷺ «**فاجتهدوا فيه من الدعاء**».

قوله رحمه الله: "ثلاثًا":

قلت: على ما سبق بيانه في الركوع إذ لا فرق بين ذكر الركوع والسجود حكما بل والمشابهة بينهما صفةً حاصلة.

تكميل

ويشرع أن يزيد "وبحمده"؛ لما صح من حديث عقبة بن عامر من قوله ﷺ: "سبحان ربي الأعلى وبحمده" قالت السيدة عائشة: "يتأول القرآن".

فرع: ويستحب كشف أعضاء السجود:

أولًا: لقوله: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**» وهذا فيه معنى كشف أعضاء السجود.

ثانيًا: ولما تكلف من سجوده ليلة القدر بين ماء وطين.

ثالثًا: وقوله: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**».

ورابعًا: كونه لم يتكلف فرش مسجده.

وخامسًا: نزوله من على المنبر بل ونهى الرجل عن عكص شعره في الصلاة ليسجد معه.

فرع: ويشرع السجود على حائل منفصل، ويصدق عليه أنه يسجد على الأرض؛ لحديث السيدة عائشة: «**ناوليني الخمرة**»، وهذا نص في السجود على حائل بما يدل على المشروعية، وإلا لما تكلف طلبها.

مسألة: ستر أعضاء السجود:

ويشرع ستر أعضاء السجود يعني بالقفازين والقلنسوة ونحو ذلك سواء كان الستر بمتصل أو منفصل وقد قال بهذا المالكية وهي الرواية الأشهر في رواية أحمد:

أولًا: لما صح عند أحمد من حديث أنس ﷺ قال: "ما كان أحدنا يمكن جبهته من الأرض يعني من شدة الحر فكان يبسط ثوبه فيسجد عليه"، فإذا صح السجود على منفصل صح السجود على متصل والتفريق بينهما ظاهرية وتحكم خاصة مع الحاجة.

ثانيًا: ويصدق على من ستر أعضاء السجود أو سجد على شيء منفصل أو متصل أنه سجد على الأرض.

ثالثًا: والنبي ﷺ الذي قال: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم**» هو ﷺ الذي كان يسجد على الخمرة -قطعة حصير بقدر رأس المصلي-.

رابعًا: وصح في مصنف أبي شيبة ﷺ قال الحسن: "كان أصحاب النبي ﷺ يسجدون وأيديهم في ثيابهم[1] ويسجد الرجل منهم على عمامته".

خامسًا: وقد صح عن عبد الله بن عمر عند البخاري أنه كان يلتحف بالثوب فيسجد فيه يعني في الملحفة.

سادسًا: والصحابة كانوا يلبسون الخفاف والعمائم والملاحف والقلانس يسجدون عليها فما ينكر بعضهم على بعض والأصل حل جميع الثياب فلا يمنع منها شيء كالكفوف أو نحو ذلك.

سابعًا: ولم يرد عن النبي ﷺ أنه كان يحسر عن عمامته -يعني يرفعها- ليسجد بينما لما توضأ وحسر عن عمامته ومسح بأول رأسه وأتم على العمامة ذكر الصحابة لنا ذلك، فلو كان يحسر عن عمامته للسجود لذكر لنا الصحابة ذلك، وقد كانت عمامته ضخمة عظيمة يستبعد معها ألا يسجد عليها.

ثامنًا: أما ما روي عن عبد الله بن عمر أنه كان يحسر عمامته ليسجد، فجوابه:

١-أنه ليس فيه نهي عن ستر أعضاء السجود أو وجوب كشفها لأنه موقوف على ابن عمر.

٢-وقد صح عنه خلافه إذ صح عنه أنه ستر أعضاء السجود فسجد عليها.

٣-وإنما هذا من باب الكمال خاصة مع ما عرف من حال ابن عمر طلبه الأمر الأكمل؛ لأن ابن عمر عرف عنه شدة التأسي بالنبي ﷺ وطلب الأمر الأكمل.

تاسعًا: أما حديث أنس وفيه "شكونا إلى النبي ﷺ من شدة الحر أو الرمضاء فلم يشكنا" ففهموا منه أنهم شكوا إليه شدة الحر والرمضاء في جباههم وأكفهم فلم يأذن لهم بسترها، قلت: وليس في الحديث

---

[1] لأنهم أحيانا يلتحفون بالثوب فمن شدة البرد ما يمكنه أن يخرج يده فكان يسجد عليه وهو ما يسمي بالالتحاف وهو أن يلبس الرجل شيء لا أكمام له فلا يستطيع أن يخرج يده منه فيسجد عليه.

هذا المعنى إنما لأجل إسقاط الجماعة في الحر والرمضاء جمعا بين الأحاديث التي فيها ستر أعضاء السجود خاصة مع الحاجة.

عاشرًا: وأين الفرق بين اليدين والجبهة من جهة والقدمين والركبتين من جهة فمن قال بكشف أعضاء السجود يتعين عليه أن يقول بكشف السبعة ومن قال بجواز سترها فلا فرق عنده بين عضو وعضو فإن الذين يقولون بوجوب كشفها نسألهم وهل يكشف القدمين؟ بل كانوا يصلون في الخفاف.

حاديَ عشرَ: ويتأكد مشروعية الستر بما كان للمسلمين من حاجة.

قال ﷺ: "ثُمَّ يَرْفَعُ مكبراً، ويجلسُ مفترشاً، يَفْرِشُ يُسراهُ فيجلسُ عليهَا، ويَنْصِبُ يُمناهُ، فيقول: ربِّ اغفر لي ثلاثاً":

الجلسة بين السجدتين

وقد قال بوجوبها الشافعي وأحمد خلافا للأحناف ممن قالوا بسنية هذه الجلسة يعني بين السجدتين، وقد نقل ابن قدامة فقال: "قال مالك وأبو حنيفة ليس بواجب، بل يكفي عند أبي حنيفة أن يرفع رأسه كحد السيف؛ لأن هذه الجلسة بين متشاكلين -يعني قبلها سجود وبعدها سجود فلم يكن هناك معنى لأن تجلس وتستقر- فلم تكن واجبة كجلسة التشهد الأول".

إلا إن الراجح وجوب هذه الجلسة بين السجدتين على مذهب الشافعي وأحمد لما يأتيك من أدلة:

أولا: أمر النبي ﷺ بذلك المسيء صلاته فقال: «**لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يسجد حتى تطمئن مفاصلة ..... ثم يقول: الله أكبر ويرفع رأسه فيستوي قاعدا**»، وفيه أكثر من دلالة على الوجوب:

١- من قوله: «**لا تتم صلاة أحد من الناس**»، وجعل هذه الجلسة من إتمام الصلاة وإقامتها.

٢-أنه قال: «**حتى يستوي قاعدا**»، فأوجب فيها الاطمئنان وجبت ذات الجلسة؛ لأن وجوب الفرع من وجوب الأصل.

٣-دلالة الاقتران مما قرنها بالسجود.

٤-أنه شرع لها من الذكر وجوبًا، وهو الانتقال، ووسيلة الوجوب واجبة.

ثانيًا: ما جاء من سنته العملية ﷺ: "يفرش رجله اليسرى مطمئنًا"، وفي بعض الروايات "حتى يرجع كل عضو إلى موضعه"، فما كان ليطمئن في هذه الجلسة إلا أنها واجبة حتى كان يستقر يقال: نسي.

ثالثًا: أن الأصل في أفعال الصلاة الوجوب؛ لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فكيف إذا تأكد هذا الوجوب بفعله الدائم الأبدي.

رابعًا: ويلزم من قولهم هذا ألا يجب الركوع الأول في صلاة الكسوف لأنه بين متشاكلين.

خامسًا: وإذا حضر الأثر بطل النظر.

مسألة: الاطمئنان في هذه الجلسة:

والاطمئنان في الجلسة بين السجدتين واجب بوجوب الاطمئنان في عموم الصلاة:

أولًا: لأن الأصل في عموم الصلاة وجوب الاطمئنان في الجميع؛ لعموم قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون:٢]، وقوله: ﴿فِي﴾ استغراق وهذا الاستغراق يعم جميع أعمال الصلاة، وقوله: ﴿خَٰشِعُونَ﴾ اسم فاعل، واسم الفاعل أيضا فيه استغراق، فشملت الآية بعمومها جميع هيئات الصلاة وأفعالها وحقيقة الخشوع في الاطمئنان والاستقرار.

ثانيًا: وأمره بها ﷺ المسيء من قوله: «**حتى يستوي قاعدا**».

وثالثًا: من سنته العملية أنه كان يستقر في هذه الجلسة حتى يقال: "نسي"، "وكان يطيلها حتى تكون قريبًا من سجوده"، وفي الرواية الثالثة "يطمئن حتى يرجع كل عظم إلى مكانه".

رابعا: ويقوى الوجوب بهذه القرائن مما شرع في هذه الجلسة من الذكر، وتشريع الذكر حقيقة في الاطمئنان. وكيف لا يجب الاطمئنان، فإنها بغير الاطمئنان لا معنى لها.

المسألة الرابعة: صفة الجلسة بين السجدتين:

-يقعد على فخذه اليسرى؛ لأمره بذلك المسيء قال: «**فإذا رفعت فاقعد على فخذك اليسرى**».

-ينصب اليمنى؛ لما صح عن عبد الله بن عمر قال: "من سنة الصلاة أن تنصب اليمنى والجلوس على اليسرى"، وقول الصحابي: "من سنة الصلاة" ظاهر في الرفع.

-ويجوز الإقعاء حينًا، والإقعاء هو الجلوس على العقبين، كما صح عن عبد الله بن عباس أنه كان يقعي في الصلاة، ويقول: "إنها السنة"، ولا يتعارض هذا ما نهى النبي ﷺ عن الإقعاء إنما نهيه عن إقعاء كإقعاء الكلب.

ولا يتعارض هذا ما أمره المسيء بأن يجلس على فخذه اليسرى؛ لأن هذا من قبيل التنوع في هيئات الصلاة أو في أفعالها، ولا يستلزم إثبات فعل نفي الآخر؛ لأنه لم يعلّم المسيء كل سنن الصلاة ولا واجباتها.

مسألة: رفع اليدين بين السجدتين:

وهي سنة مهجور، فقد أخرج أبو داود والنسائي قال النضر بن كثير: "صلى إلى جنبي عبد الله بن طاووس بمنى يعني في مسجد الخيف، فكان إذا سجد السجدة الأولى رفع رأسه منها فرفع يديه تلقاء وجه، وقال: رأيت مالك بن الحويرث يفعله يقول: رأيت النبي ﷺ يفعله".

ثانيًا: ولحديث وائل بن حجر، وفيه "وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه".

ثالثًا: ولحديث مالك بن الحويرث: "كان يرفع يديه مع كل رفع وخفض".

رابعًا: ولما كان ﷺ يقرن بين التكبير ورفع اليدين.

خامسًا: وفي حديث أنس عند الإمام أحمد قال العلامة الشيخ أحمد شاكر: إسناده صحيح جدًا، قال: "كان ﷺ يرفع يديه إذا دخل في الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد".

سادسًا: ويقول أبو سلمة الأعرج-وهو تابعي-: "أدركت الناس كلهم يرفع يديه عند كل رفع وخفض".

وقد قال برفع اليدين في هذا الموضع ابن حزم حتى قال: الأحاديث متواترة توجب يقين العلم، وقال به أحمد، وبهذا تعلم فساد قول من قال بالإجماع من عدم مشروعية الرفع بين السجدتين.

إشكال وجوابه: حديث عبد الله بن عمر، وفيه إثبات ثلاثة مواضع للرفع دون غيرها.

ويجاب عنه:

أولًا: بأن يحمل حديث عبد الله بن عمر على الغالب من فعله ﷺ من أنه لم يكن يرفع إلا في ثلاثة مواضع ، وتحمل الأحاديث الأخرى على المشروعية.

ثانيًا: وقد صح عن عبد الله بن عمر رجوعه عن ذلك مما كان يرفع في صلاته مع كل رفع وخفض.

ثالثًا: وقد خالف ابن عمر في هذا من هم أكثر عددًا وأعلم بصلاة النبي ﷺ.

رابعًا: ويمكن الجمع بالفعل والترك، فروى ابن عمر الترك، وروى غيره الفعل؛ لما كان من هديه ﷺ أنه كان ينوع في العبادة ما بين الفعل والترك.

قال رحمه الله: "فيقول: ربِّ اغفر لي ثلاثاً".

أما قوله: "ربِّ اغفر لي" فقد صح عن النبي ﷺ من حديث حذيفة عند ابن ماجة كان النبي ﷺ يقول بين السجدتين: «**رب اغفر لي رب اغفر لي**» مرتين.

ثانيًا: وهذا راجع إلى أصل من أنه ﷺ كان يقرن الفعل بالقول؛ لأن الصلاة في الأصل أفعال وأقوال، ولا يخفى أن أصل تشريع الصلاة: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه:١٤].

ثالثًا: ولا يتصور سكوته في هذا الركن؛ لكونه كان يطيله حتى يكون قريبًا من سجوده.

-وقد صح عن علي رضي الله عنه وعن ابن عباس: كان يقول ﷺ: «**رب اغفر لي وارحمني واجبرني وارفعني واهدني وعافني وارزقني**».

ولكن من غير إيجاب؛ لما يأتي:

أولًا: لم يعلمه المسيء، ولو كان واجبًا لعلمه.

ثانيًا: الواصفون لصلاته ﷺ لم يذكروا هذا الذكر بين السجدتين، فلو كان واجبًا لواظب بما يدل على عدم الوجوب لعدم المداومة والمواظبة عليه.

ثالثًا: ولم يقل بوجوبه أحد من أهل العلم.

ويستحب فيه التنويع بين الدعائين السابقين على نحو ما سبق.

قوله رحمه الله: "ثلاثاً".

والثابت في الرواية التي معنا عن حذيفة أن النبي ﷺ قاله مرتين، والأصل في العبادة التوقف والأصل في الرواية الصدق والضبط.

ولكن يشكل: قال المصنف "ثلاثاً":

أولا: اعتمادًا بأصل، وهو أن الأصل في ذكر الصلاة التثليث، فينسحب هذا الأصل على الذكر بين السجدتين.

ثانيا: ويقوى هذا بأن الأصل في ذكر الصلاة الكثرة؛ لقوله تعالى حكاية عن صلاة المنافقين: ﴿وَلَا يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلٗا ١٤٢﴾ [النساء:١٤٢].

ثالثًا: ولما كان يطيله ﷺ، ولم يكن يطيله إلا أنه ﷺ يكرر فيه الذكر؛ لأنه لا يتصور أنه يطيله ويجلس ساكتًا.

رابعًا: وحملوا قول حذيفة: رب اغفر لي رب اغفر لي مرتين على الاختصار.

والراجح مشروعية التكرار على الحد الأدنى وهو ثلاث مرات مما سبق تقريره بما يأتي:

أولًا: أن قول الراوي يقول: "رب اغفر لي، رب اغفر لي" هو على سبيل الحكاية، وليس فيه دلالة على التنصيص أو العدد.

ثانيًا: يقوى هذا بأنه لو قصد العدد لعدّه كما قال ابن مسعود: "يقول ثلاث مرات".

ثالثًا: والقول بمشروعية التكرار ينصره أصل عام وهو استحباب التثليث مطلقًا في أذكار الصلاة، والأصل الخاص وهو اقتران الفعل بالقول في صلاته، خاصة وهي جلسة طويلة يتنافى فيها أن يكون ساكتًا، والأولى أن يشغلها بذكر، والصمت والسكوت ليس عبادة في شريعتنا؛ بدليل لما نذر أبو إسرائيل أن يصمت لا يتكلم قال: «**من هذا؟**» قالوا: "أبو إسرائيل نذر لله تعالى ألا يستظل وألا يجلس وألا يتكلم وألا يفطر"، فقال: «**مروه فليجلس وليستظل وليتكلم وليتم صومه**»، فأقره على الصوم؛ لأن الصوم عبادة، ولم يقره على الصمت والسكوت والوقوف بالشمس من غير جلوس ليس عبادة؛ ولذا قال لهم: «**مروه فليجلس...**».

المسألة الثامنة: تحريك الأصبع بين السجدتين:

وقد قال به ابن القيم، وأصل المسألة هي حديث وائل بن حجر برواياته، وقد جاءت الرواية الأولى عن وائل من غير تحديد "كان يحرك في الصلاة" يعني: مطلق الصلاة، ففهموا منها أن الأصل هو تحريك الأصبع في مطلق الصلاة لا يخص بذلك التشهدان ، رواها أربعة زائدة وبشر وسفيانان.

أما الرواية الثانية وهي الأشهر عن وائل ورواها الأكثر فهي جلسة التشهد، وقد رواها سبعة منهم شعبة وابن عيينة وخالد الحذّاء وغيرهم.

أما الرواية الثالثة فهي بتحديد موضع ما بين السجدتين بالإشارة وهي رواية الثوري.

أما رواية بين السجدتين فشاذة؛ فقد رواها عن سفيان بغير هذا السياق أثبت الناس في سفيان وهم الفريابي وعبد الله بن الوليد.

أما رواية التشهد فهي الأرجح إذ رواها العدد، كما فيها تقييد المطلق، ثالثًا: وأن الأصل في رفع الأصبع أن يكون في الدعاء "كان يحركها يدعو بها"، أما الذي بين السجدتين حقيقة إنما هو ذكر لا دعاء.

وعليه فالقول بشذوذ هذا التحريك قوي، والأصل ألا يجب شيء في الصلاة بل ولا يشرع إلا بنص ودليل.

قال ﷺ: "ثُمَّ يسجدُ الثانِيةَ كذلك".

قال ﵀: " ثُمَّ يرفعُ مكبراً فيقومُ على صدورِ قدميهِ معتمداً على ركبتيه، ما لم يَشُقَّ فبالأرضِ".

مسألتان:

المسألة الأولى: جلسة الاستراحة:

ويظهر من كلام المصنف ﵀ تعالى أنه لا يرى مشروعية الاستراحة، موافقة لمذهب الجمهور من عدم المشروعية، اعتقادًا عدم السنية، وتعليلًا بأنها جلسة حاجة لا تعبد.

والاستراحة: هي جلسة تكون في الوتر من الصلاة عقيب الركعة الأولى والثالثة، خفيفة، بلا ذكر، ولم يقل بها أحد من الفقهاء إلا الرواية الثانية عن أحمد، وقال بها الظاهرية وإسحاق ومذهب الشافعي القديم على ما أظن.

أما ثبوتها ففي حديث مالك بن الحويرث أنه قال: "ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله ﷺ قال: فإذا رفع رأسه من السجدة الثانية أول ركعة استوى قاعدًا"، وقد أخرج حديثها البخاري كذلك وقال بالمشروعية، وعن مالك أنه رأى النبي ﷺ: "إذا كان في وتر من صلاة لم ينهض حتى يستوي قاعدًا".

وقال الترمذي: "والعمل عليها عند أهل العلم وبها قال إسحاق وبعض أصحابنا".

قال العلامة الألباني ﵀: "وفي الباب عن عشرة من الصحابة أنهم كانوا يجلسون جلسة الاستراحة".

فائدة: وهي سنة لا واجب، فلم يقل بوجوبها أحد، فضلًا عن كونه لم يعلمها المسيء، فلو كانت واجبة لما جاز تأخير البيان عن وقت الحاجة، فضلًا عن كونه ﷺ لم يداوم عليها، فلو كانت واجبة لداوم عليها.

مشكلات وأجوبتها:

الأولى: ما روي من أنه "كان ينهض"، "لا يتورك"، "يقوم كالسهم"، "لا يعتمد على الأرض"، ففهموا منه أنه لم يكن يفعلها بهذه الروايات.

قلت جوابا:

أولًا: وكل ما يروى في هذا الباب من قيامه دون هذه الجلسة فلا يثبت، وإنما هو ضعيف، تتبع العلامة الألباني كل هذه الروايات، وقد ضعفها بمهارته الألبانية الحديثية المعهودة، فلم يبق منها شيئًا إلا وأجهز عليه إجهازًا المنتصر للدين، الطالب للسنة، فلم يبق منها شيئًا.

ثانيًا: ولو سلمنا بثبوت ذلك عنه ﷺ فإن فعله لا ينتفي بعدم فعله؛ لأنها سنة وهديه في السنن الفعل والترك.

ثالثًا: وكونه لم يفعل كما في هذه الروايات، وفعل كما في حديثي مالك قُدم الفعل على الترك؛ لأن الأصل في الصلاة أنها أفعال، لا الترك.

الثانية: قولهم: وسائر من وصف لنا صلاة النبي ﷺ لم يذكروا هذه الجلسة.

قلت:

أولًا: وهذا الكلام فيه منحى اشتراط التواتر لإثبات كونها سنة، ولا يلزم التواتر لإثبات السنن، إنما مجرد الرواية كاف في إثبات السنية.

وثانيًا: ومن روى حجة على من لم يرو، خاصة أنها جلسة دقيقة، لا يتنبه إليها أكثر الرواة؛ لأنها لم تكن جلسة طويلة.

ثالثًا: بل ورواها عشرة من الصحابة، وهذا عدد كاف لإثبات كونها سنة.

الثالثة: قولهم: إن النبي ﷺ فعلها لحاجة في آخر عمره لثقلٍ وبدانةٍ.

قلت:

أولًا: وهذه دعوى بلا دليل، وهذا التعليل ساقط، والأصل في أفعاله في الصلاة «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، فالأصل في أفعاله في الصلاة للتعبد لا للحاجة والسمنة.

ثانيًا: وهذا مالك بن الحويرث، وهو لم يكن شيخًا كبيرًا ولا ثقيلًا، إنما قال: "أتينا النبي ﷺ ونحن شباب".

الرابعة: قولهم: إن مجرد فعله لا يدل على كونها سنة إلا إذا عُلم أنها سنة.

قلت: بل مجرد فعله كافٍ في إثبات كونها سنة؛ لأن الأصل في أفعاله ﷺ الاقتداء والتأسي لقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، ولا يحتاج الأمر فوق هذا فإن كثيرًا من السنن تثبت بمجرد الفعل.

الخامسة: قولهم: ولما لم يكن لها ذكر مخصوص لم تكن فعلًا من أفعال الصلاة على الحقيقة.

قلت:

أولًا: وقاعدة أن الصلاة أفعال وأقوال قد تشذ، وإنما تشذ هاهنا لأن هذه الجلسة ليست بالقدر الذي فيه استقرار واطمئنان فيشرع فيها الذكر، وإنما هي شرعت للفصل بين الركعة والركعة.

ثانيًا: وإذا حضر الأثر بطل النظر.

السادسة: قولهم: إنها لم تذكر في حديث المسيء فلو كانت سنة لذكرت في حديث المسيء.

قلت:

أولًا: وليس بلازم؛ لأنها سنة، وإنما علّم المسيء الواجبات والأركان.

ثانيًا: وكذلك؛ لأنه لم تذكر سنن كثيرة في حديث المسيء، فهل هذا لازم إسقاط كونها سنة؟!

ثالثًا: قلت: وإنما الدين يؤخذ من مجموع الأدلة.

قوله ﷺ: "ثُمَّ يرفعُ مكبراً فيقومُ على صدورِ قدميهِ معتمداً على ركبتيهِ، ما لم يَشُقَّ فبالأرضِ":

قلت: بل يعتمد علي يديه على الراجح من أقوال أهل العلم:

-لما صح عنه من حديث مالك بن الحويرث "ثم قام فاعتمد على الأرض"، وقوله: "فاعتمد على الأرض" ظاهر الدلالة في الاعتماد على اليدين؛ لأن هذا هو أصل الاعتماد أن يكون على اليدين.

-وقد صح هذا من حديث أبي إسحاق الحربي من "أنه ﷺ كان يعجن في الصلاة"، يعني يتكئ على قبضتي يديه كهيئة العاجن أو العجّان.

-وأما ما روى في اعتماده على ركبتيه أو فخذيه أو على صدور قدميه فهو ضعيف؛ إما منقطع، أو من رواية كذاب كحديث السهم كما أفاد العلامة الألباني رحمه الله.

-وقد صح عن ابن عمر عند البيهقي "أنه كان يعتمد على يديه يعني إذا نهض".

-وروى عنه الأزرق بن قيس قال: "رأيت ابن عمر يعجن في الصلاة" يعني يعتمد على يديه.

وهذا كله صريح في مشروعية الاعتماد على اليدين.

-يقوي هذا أصل أنه كان يعتمد على ما كان يترل عليه فلما كان يترل على اليدين كان اعتماده عليهما.

قوله ﷺ: "ثُمَّ يُصلي الثانيةَ كالأولى" فيه مشروعية الاستعاذة في الثانية، بل والثالثة والرابعة، خلافًا لمن قال أنه يستعيذ في الأولى فقط.

وقد ذهب إلى مشروعية الاستعاذة في جميع الركعات الإمام الشافعي، وهذا وجه عند الأحناف من قبله، والرواية الثانية في مذهب أحمد، وقال بهذا ابن حزم. والأدلة على ذلك:

أولًا: أن الأصل الاستعاذة لمطلق القراءة؛ لقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْءَانَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ [**النحل**:٩٨]، وهذا عموم يشمل كل قراءة؛ في الأولى، أو في الثانية، أو في الثالثة.

ثانيًا: والأظهر أن قراءة الأولى تخالف قراءة الثانية وهكذا الثالثة والرابعة، فكل قراءة مستقلة؛ لطول الفصل بين القراءة والقراءة، وطول الفصل يمنع كونهما قراءة واحدة.

ثالثًا: والنبي ﷺ قد سمى كل ركعة بذاتها صلاة، والدليل قوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، «**لا صلاة**» هنا يعني لا ركعة صحيحة مقبولة، فلما كانت كل ركعة تعد صلاة مستقلة بذاتها شُرعت لها الاستعاذة على وجه مخصوص.

رابعًا: ومما يقوي كون كل قراءة مستقلة بذاتها أنه ﷺ كان يقرأ سورة كاملة في الركعة، وأحيانا ينوع فيقرأ من سورة في الأولى، ومن سورة في الثانية.

خامسًا: ولما كان سبب المشروعية قائم لا يختص بالركعة الأولى، وهو الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم.

ويترجح بذلك مذهب من قال بمشروعية الاستعاذة لكل ركعة.

قال رحمه الله: " سوى الاستفتاحِ والتحريمِ".

قلت: لصريح حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "كان النبي ﷺ إذا نهض الركعة الثانية استفتح بالحمد لله ولم يسكت"، قوله: "ولم يسكت" يعني لا سكتة في الركعة الثانية يعني قبل القراءة كالأولى، وقد عُلم أن سكوت الأولى إنما هو للاستفتاح، وهذا الدعاء ما علمت متعلق ببدء الصلاة، فلا يشرع في الثانية أو الثالثة.

أما قوله رحمه الله: "يُصلي الثانيةَ كالأولى":

إلا أن الأولى أطول من الثانية؛ لحديث أبي قتادة "أن النبي ﷺ كان يطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية" قال: "وهكذا في العصر وهكذا في الصبح".

وقوله: " **ثُمَّ يُصلي الثانِيةَ كالأولى**" لعموم قوله: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

قال رحمه الله: "ثُمَّ يَجلسُ مفترشاً، يضعُ يَديهِ على فَخذَيهِ، يَقْبِضُ الخِنْصِرَ والبِنْصِرَ من يُمناهُ مُحلّقاً إبْهَامَهُ مَعَ الوسطى، مشيراً بِسَبَّاحَتِهَا في تشهُّدِهِ فيقولُ: التَّحيَّاتُ للهِ، والصّلواتُ والطّيباتُ، السلامُ عليكَ أيُّهَا النَّبيُّ، ورحمةُ اللَّهِ، وبركاتُه، السَّلامُ علينا وعلى عبادِ اللَّهِ الصّالحين، أشهدُ أن لا إلهَ إلا اللَّهُ، وأشهدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه".

جلسة التشهد

وقد قال أحمد بوجوب التشهد يعني الأول وهو أحد قولي الشافعي:

أولًا: لقول النبي ﷺ للمسيء: «**إذا جلست في وسط الصلاة فاطمئن جالسا ثم افترش فخذك اليسرى ثم تشهد**»، وهذا أمر كاف في إثبات وجوب التشهد الأوسط فكيف إذا أمر بالاطمئنان فيه؟!،وقد علمه المسيء، فتلك ثلاثة وجوه على الوجوب.

ثانيًا: صح عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: "كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد.."، وفيه:

-قوله: "يفرض" ظاهر الدلالة في وجوب التشهد، بل التعبير بالفرضية أقوى في إثبات الوجوب من التعبير بالواجب، فالفرض في اصطلاح الأصوليين أقوى في الدلالة من الواجب.

-وقوله : "التشهد" يشمل عموم التشهد؛ إذ الأصل عدم التفريق بينهما، ولا يصح تفريق إلا ما فرق الدليل بدليل قال الصحابي: كان ﷺ يقول: «**إذا كان أحدكم في التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع**»، فلما عين التشهد الأخر هاهنا بوجوب الاستعاذات الأربع دل على أن الأصل التسوية بينهما، ويشهد للتسوية بينهما قوله ﷺ: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

ثالثًا: وفي حديث ابن مسعود ﷺ قال: «**إذا جلستم في كل ركعتين فقولوا: التحيات لله**»، فقوله: «**فقولوا**» أمر، والأمر يستلزم الوجوب والحتم.

رابعًا: حديث المغيرة بن شعبة؛ لما أوجب السهو لفوات التشهد الأوسط دل ذلك على وجوبه، لأنه أوجب السهو له فجعل استدراكه بالسهو واجبا؛ لأن تدارك الواجب يكون بالواجب.

خامسًا: ولأن الأصل في أفعاله ﷺ الوجوب من قوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلى**»، فالأصل في أفعاله في الصلاة الوجوب إلا ما استثنى الدليل.

سادسًا: ولما كان التشهد الأول هو أصل التشهد بدلالة حديث: "أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين"، وإن زيد عليه الآخِر بزيادة الركعات بقي هو على أصل الوجوب، وإن كان فرض الآخِر أعظم منه.

إشكالات:

الإشكال الأول: قول ابن مسعود ﷺ: "كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن"، قالوا فلما لم تجب السورة من القرآن لم يجب التشهد تبعًا؛ لأنه أشبهها، والمشبه يأخذ أحكام المشبه به.

قلت:

أولًا: ولا تعلق لهم بهذا الدليل من جهة أنه في باب التعليم لا تعلق له بباب الفرض والوجوب والحكم.

ثانيًا: أن دلالته محتملة، فهو من دلالة المفهوم ولا تصلح دلالة المفهوم لمعارضة دلالة المنطوق.

ثالثًا: أن هذا يلزم منه الفساد ألا يكون التشهد الآخر واجبًا.

رابعًا: وقد صح عن عبد الله بن مسعود القول بوجوب التشهد فلا حاجة لنا لتأول هذا؛ بما جاء صريحًا عنه في وجوب التشهد.

خامسًا: ولا يلزم التسوية بين المشبه والمشبه به.

سادسًا: قوله: "كان يعلمنا السورة" والسورة إن كانت لا تجب من حيث الأصل لكن هذا لا ينفي وجوب تعلمها.

الإشكال الثاني: قولهم: إن النبي ﷺ لما نسي التشهد الأول لم يرجع إليه فلو كان واجبا لتعين أن يرجع إليه.

قلت:

أولًا: ولكن تداركه بسجود السهو، وهذا مما يقوي وجوبه.

وثانيًا: والواجب يسقط بالنسيان، فلما نسي سقط عنه الوجوب، فلما تذكر تداركه بالسهو.

وثالثًا: لأنه انشغل بما هو أقوى منه من الركن من الركعة الثالثة ومن هنا الواجب يسقط لأجل واجب أعلى.

المسألة الثانية :وجوب الصلاة والسلام عليه ﷺ في التشهد الأول:

قلت: خلافا لمن لا يرى الوجوب وهو المصنف، وأدلة الوجوب:

الدليل الأول: أمر الله تعالى المطلق بالصلاة والسلام عليه؛ إذ قال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ٥٦﴾ [الأحزاب:٥٦]، وأول ما يصدق على هذا المطلق هو وجوب الصلاة والسلام عليه في الصلاة؛ لأن الصلاة هي أعظم المواضع للصلاة والسلام عليه ﷺ وقد جاء الأمر مؤكدا:

أولًا: بقوله: ﴿وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾.

ثانيًا: أن قوله: ﴿صَلُّواْ﴾ أمر مبالغة كما قال الإمام ابن القيم، وأمر المبالغة فيه تأكيد على ذات الأمر.

الدليل الثاني: لما صح من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها "أنه كان ﷺ يجلس في الثامنة فقالت: "فتشهد وصلى على نفسه، ثم جلس في التاسعة فتشهد وصلى على نفسه"، والأصل في أفعاله في الصلاة أنها للوجوب.

الدليل الثالث: أن الأصل أنه لا فرق بين التشهد الأول والآخر يعني من وجوب الصلاة والسلام عليه ﷺ فتجب في الأول كما تجب الصلاة والسلام عليه في الآخر.

إشكالان:

الإشكال الأول:

فإن أشكل بأنه لم يعلمه المسيء في صلاته، فلو كانت الصلاة واجبة لعلمها المسيء في صلاته.

قلت:

أولًا: وكونه لم يذكر في حديث المسيء؛ لأنه ليس بلازم أن الرجل قد أساء في كل شيء، والذي يظهر أن إساءة الرجل في ترك الاطمئنان والاستقرار، وليست في ذات الصلاة من الأفعال والأقوال.

ثانيًا: والحكم الشرعي يستنبط من مجموع الأدلة.

ثالثًا: وأن القاعدة أن كل ما لم يذكر في حديث المسيء فهو على الاستحباب، فليست هذه القاعدة مطردة والقواعد تشذ.

الإشكال الثاني: قولهم: إن النبي ﷺ لم يكن يستقر في هذا التشهد بما به أنه كان أحيانًا يقوم كأنه يجلس على الرضف؛ يعني: على الحجارة الساخنة.

قلت:

أولًا: والحديث لا يثبت لانقطاعٍ بين أبي عبيدة وأبيه –وأبوه ابن مسعود–.

ثانيًا: كما أنه ليس صريحًا في كونه تعجل أنه لم يصل على نفسه.

ثالثًا: وقد عارضه ما هو أقوى منه من المنطوق على الوجوب.

قال رحمه الله: "فيقولُ: التَّحيَّاتُ للهِ، والصّلواتُ والطّيباتُ، السلامُ عليكَ أيُّهَا النَّبِيُّ".

المسألة الثالثة: في قول: "السلامُ عليكَ أيُّهَا النَّبِيُّ".

قلت: فقد صح عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تعلمهم التشهد تقول: "السلام على النبي" يعني بعد موته.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: "كنا نقول وهو بين ظهرانينا: "السلام عليك أيها النبي"، فلما مات قلنا "السلام على النبي".

غير أنه قد ورد التشهد عمر وأبي موسى وابن عمر وابن عباس بلفظ "السلام عليك أيها النبي".

قلت:

أولًا: والأمر فيه سعة، والصلاة لا تفسد بكلٍ، ولا يضيق الخلاف على قول من القولين؛ لتكافئ الأدلة، ولقوة المعنى سواء في ضمير الغيبة أو كاف الخطاب.

ثانيًا: ولكن الذي يظهر أن السلام بكاف الخطاب أقوى من جهة:

أولًا: فعل عمر لها على المنبر مع إقرار الصحابة له.

ثانيًا: وللأصل الشرعي «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثالثًا: لأن المعني الموجود في ضمير الغيبة محتمل وهو موته بل هو حي تبلغه صلاتنا بأولئك السياحين في الطرق.

رابعًا: ولو كان التشهد تختلف صفته من حياة أو موت لبين النبي ﷺ بيانا لا تختلف عليه الأمة، وهو يعلم أنه يموت حيث قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [الزُّمَر:٣٠].

خامسًا: أن أكثر صيغ التشهد هي بلفظ "السلام عليك أيها النبي" يعني عن عمر وأبي موسى وابن عمر وابن عباس.

سادسًا: الأصل في العبادات التوقف.

سابعًا: قوله: "فلما قبض" قلنا وإن احتمل الرفع لكن ليس صريحا فيه.

ثامنًا: أن ابن مسعود لما نقل هذا يظهر في نقله الاجتهاد ولا يشفع في هذا أن كان تشهد ابن مسعود هو أفضل تشهد؛ لأنه قال: "علمني رسول الله ﷺ التشهد وكفي في كفه".

قلت: وهذا الترجيح مبناه على الاحتياط أظهر، ومن صلى على النبي ﷺ بلفظ: "السلام على النبي"، فله من الدليل نصيب قوي.

قوله رحمه الله: "مشيراً بِسَبَّاحَتِهَا في تشهُّدِه":

قلت: لحديث وائل بن حجر وفيه قال: لأنظرن إلى رسول الله ﷺ ثم جلس فافترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى وحد مرفقه على الأيمن على فخذه اليمنى وقبض ثنتين-يعني الخنصر والبنصر- وحلق -يعني بالوسطى والإبهام- وأشار بالسبابة من اليمنى.

-أما حديث ابن عمر فباختلاف: وضع يده اليسرى على ركبته باسطها عليها ويقبض أصابع اليمنى كلها يشير بأصبعه التي تلي الإبهام للقبلة ويرمي ببصره إليها، ثم ذكر أن النبي ﷺ يقول: «**إنها لأشد على الشيطان من الحديد**»، قال الترمذي: "والعمل عليه عند بعض أهل العلم من أصحاب

النبي ﷺ والتابعين"، ثم قال: وهو قول أصحابنا، يعني أهل الحديث، وقال القاري في حديث الإشارة: كثيرة طرقها متعددة، بل عدها من المتواتر المعنوي.

-وقد صح عن عبد الله بن الزبير أنه كان يلقم كفه اليسرى ركبته.

-ولما أشار الرجل بسبابتيه اليمنى واليسرى قال النبي ﷺ: «**أحد أحد**» يعني من التوحيد.

-وكان بعضهم يأخذ على بعض من أصحاب النبي ﷺ هذه الإشارة يعني في الدعاء.

إليك الخلاصة من هذه الروايات:

أولًا: الافتراش في التشهد وهو الأصل بأن يجلس على اليسرى وينصب اليمنى.

ثانيًا: يبسط كفه اليسرى على فخذه اليسرى وحينا يلقم كفه ركبته.

ثالثًا: يبسط اليمنى على اليمنى يعني إلى حد المرفق، فيجعل مرفقه على فخذه.

رابعًا: يحلق بأصبعه الإبهام والوسطى، ويقبض بالخنصر والبنصر.

خامسًا: وحينا يقبض بأصابعه كلها.

سادسًا: يشير بالسبابة إلى القبلة، وهذا مذهب جماهير أهل العلم، خلافا للأحناف الذين لا يرون الإشارة.

سابعًا: وفضل هذه الإشارة كما جاء في الحديث: «**إنها لأشد على الشيطان**».

ثامنًا: ويشير من أول التشهد إلى آخره أما الرواية التي فيها: "في الدعاء"، فالتشهد كله دعاء؛ لأن أصله ثناء على الله، ثم صلاة على النبي ﷺ، ثم الدعاء وهذا من أدب الدعاء.

تاسعًا: يشير بها إلى القبلة، وذلك لأصل العام وهو استقبال القبلة بالبدن جميعه.

عاشرًا: ينظر إليها.

المسألة الثانية: التحريك:

وهي مسألة خلاف وقد قال أحمد في إحدى الروايتين عنه بالتحريك، وقال رحمه الله عندما سئل: يحركها شديدا، وقد فهموا من قوله: «**إنها لأشد على الشيطان من الحديد**»، يعني الحركة لكون الحديد فيه طرق.

ثالثًا: وقد جاءت الرواية بالتحريك من حديث زائدة بن قدامة يروي عن عاصم بن كليب، قال: "يحركها يدعو بها".

رابعًا: وأن الإشارة لغة تجامع التحريك.

على خلاف قول الجمهور من الإشارة دون التحريك؛ لما يأتي:

أولًا: أن أكثر الرواة وهم أربعة عشر راويا قد رووا الحديث بلفظ الإشارة دون التحريك، فخالفهم بذلك زائدة الذي روى التحريك وهذا مما يعد شذوذا.

ثانيًا: ومما يقوي شذوذ هذه الزيادة ما جاء من تسعين طريقا في جمع بعض طلبة العلم لأحاديث الإشارة وهو الأشهبي، فجمع ما يزيد على تسعين طريقا في الإشارة دون التحريك مع ضعف بعضها، ولكنها جملة تتعاضد وتقوى.

ثالثًا: وقد عرف عن زائدة هذا، فلما ضبطوا لزائدة أحاديث فيها زيادة يصدق عليها بأنها شذوذ فقالوا بأن هذه الزيادة تلحق بها.

رابعًا: والمروي عن ابن عمر وابن الزبير وأبي هريرة الإشارة دون التحريك وهؤلاء ألزم للنبي ﷺ.

خامسًا: أثر سليمان بن أبي يحيى: "كان أصحاب النبي ﷺ يأخذ بعضهم على بعض الإشارة" يعني ما يأخذون التحريك.

سادسًا: والأصل اللغوي عدم الترادف، يعني بين الإشارة والتحريك، ولا يلزم من كونهما يجتمعان ألا يفترقان.

سابعًا: أما قوله: «**إنها لأشد على الشيطان**» من الحديث فهذا محتمل من كونها الإشارة فهي أشد من جهة إشارة التوحيد.

ثامنًا: خاصة أنه لم ترد صفة للتحريك ولا يقال بأن الأمر على التخيير.

تاسعًا: ولا يقال بالتخيير بين الإشارة والتحريك فلو كانا حديثين لأمكن الجمع بالتنوع، فالقول بالتنوع ضعيف؛ لأنه حديث واحد في أصله من حديث عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر.

وعليه يترجح القول بالإشارة دون التحريك.

قال رحمه الله: **"ثُمَّ يُصلِّي الثالثةَ والرابعةَ كالثانيةِ، بالحمدِ فقط":**

وقوله رحمه الله: **"بالحمدِ فقط"**: فيه قصور وإلا فقد صح عنه ﷺ أنه ربما قرأ في الثالثة والرابعة؛ بدليل ما قدروا قراءته ﷺ في الركعتين الأخيرتين على النصف من قراءته في الأوليين.

وأما الدليل الثاني: فعموم قوله ﷺ والذي فيه: «**لا صلاة إلا بأم الكتاب فما زاد**»، وقوله: «**فما زاد**» يشمل الثالثة والرابعة؛ لأن قوله: «**لا صلاة**» هنا إنما تأوله على أنه "لا ركعة".

الدليل الثالث: ما جاء في حديث المسيء من قوله ﷺ : «**ثم اقرأ بفاتحة وسورة**»، حتى قال في تمام الرواية: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

أما حديث عبد الله بن قتادة من "أن النبي ﷺ كان يقرأ في الركعتين الأوليين بأم الكتاب وسورتين، وفي الركعتين الأخريين بأم الكتاب" فإن هذا محمول على غالب الحال، أو يكون غيره حفظ ما لم يحفظ، وينصر الأول بأن الأصل في عبادة الصلاة التنويع وعليه فلا يمتنع قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأخيرتين ولكن من غير مداومة ولا مواظبة.

قوله ﷺ: "ثُمَّ يَجْلِسُ مُتَوَرِّكاً يَفْرِشُ اليسرى، ويَنْصِبُ اليمنى، وأَلْيَتَاهُ على الأرضِ، ثُمَّ يتشهّدُ":

مسألة: التورك:

وصورته أن ينحي رجله في التشهد الأخير ويلصق مقعدته بالأرض وهو من وضع الورك عليها.

وثبوت التورك في حديث أبي حميد الساعدي وفيه قال: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، قال: فإذا جلس في الركعتين -يعني الأوليين- جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدم رجله اليسرى ونصب اليمنى وقعد على مقعدته، الحديث، وظاهره استحباب التورك في التشهد الآخر، قلت: بل شديدا؛ لمفارقته الأول أولا.

وثانيًا: لما كان يتقصده بالتورك وهذا مما يقوي الاستحباب.

ثالثًا: وللتنويع في العبادة، والتنويع في العبادة يشهد للاستحباب.

رابعًا: لأنه خصت به الرباعية والثلاثية وهذا التخصيص يقوي وجه الاستحباب.

خامسًا: لتنبيه الداخل، فإذا دخل علم أنهم في التشهد الأول.

وإنما عدلنا عن الوجوب إلى الاستحباب؛ لما صح عنه ﷺ أنه ربما يفترش لا يتورك في الثالثة والرابعة فلما كان حينا يفترش لا يتورك نزل ذلك بالحكم من الوجوب إلى رتبة الاستحباب.

وقد قال باستحباب التورك في الأخير من كل صلاة فيها تشهدان الإمام أحمد خلافا لمن لم ير التورك مطلقا وهو أبو حنيفة؛ لحديث السيدة عائشة رضي الله عنها وفيه أنه كان إذا جلس في الصلاة يفرش رجله اليسرى وينصب اليمنى.

وقال مالك رحمه الله: يتورك في الجميع.

وأما الشافعي فقال: يتورك في كل تشهد بعده تسليم، ودليل الشافعي في هذا النظر يعني من تعليل التورك بأنه ليس بعده قيام فلذا يجلس مطمئنا بخلاف الجلوس إذا كان بعده قيام، فيجلس مفترشا؛ لأن هذا أسهل لقيامه.

ولا شك أن مذهب أحمد رحمه الله هو الحق؛ لما جاء في حديث أبي حميد الساعدي من التفصيل، وكذا ما صح عن عبد الله بن عمر، كما قال الحافظ ابن حجر: فإذا حملت رواية القاسم وابنه على

التشهد الأول والرواية الأخرى على التشهد الآخر انتفى التعارض، فقال: وافق ذلك التفصيل المذكور في حديث أبي حميد الساعدي.

أما ما احتج به المالكية من التورك في وسط الصلاة وفي آخرها من أثر عبد الله بن مسعود فإنه لا يصح.

وعليه تحمل الأحاديث المطلقة في الافتراش إما على الأوسط من التشهد أو على فعله ذلك في الثالثة والرابعة أحيانا.

فائدة: فإن صلى الوتر ثلاث ركعات على السنة من غير أوسط من التشهد كي لا يشبه الفريضة تورك؛ لأن الأصل في الثالثة التورك.

وثانيًا: ولأن الأصل في الثالثة التي بعدها تسليم التورك.

ثالثًا: ولأن الأصل في أن يكون فيها تشهدان فلما سقط الأول بعدم مشابهة الفريضة بقي الثاني على أصله من استحباب التورك.

ولا يشكل بالأصل العام أن الأصل في التشهد الافتراش.

قوله رحمه الله: "ثُمَّ يتشهّدُ، ويزيدُ: اللهم صلِّ على محمدٍ، وعلى آلِ محمدٍ، كما صليتَ على آلِ إبراهيمَ، إنك حميدٌ مجيدٌ، وبارك على مُحمدٍ، وعلى آلِ مُحمدٍ، كمَا باركتَ على آلِ إبراهيمَ، إنك حميدٌ مجيدٌ" :

قلت: يعني من غير تسييد أن يقول: "اللهم صل على سيدنا"؛ لما يأتي:

أولًا: أنه لا يثبت في ذلك حديث لا نفيا ولا إثباتا.

ثانيًا: والحديث الذي فيه: "لا تسيدوني في الصلاة" فباطل، فضلا عما فيه من الخطأ اللغوي فلا ينطق بهذا أفصح العرب ومن أوتي جوامع الكلم،

ثالثًا: والأصل في أفعال الصلاة التوقيف.

رابعًا: ولا يدع مدع بعد أن هذا مما أوجب الله من توقيره ﷺ فإنما حقيقة التوقير الامتثال.

خامسًا: ولسنا أشد من الصحابة توقيرا له فكانوا أشد توقيرا له ومحبة كما وصفهم أنس رضي الله عنه إلا أنه لم يأت عنهم في تشهدهم أن قالوا: اللهم صل على سيدنا.

سادسًا: فإن قيل: أليس هو ﷺ سيد ولد آدم كما جاء في الحديث قلت: بلى ولكن الصلاة أفعال وأقوال مخصوصة، فتأمل!

قال رحمه الله: "اللهم صلِّ على محمدٍ".

فوائد: الصلاة على النبي ﷺ هي: طلب الثناء من الله عليه وليست الرحمة؛ لأن الصلاة لغة تخالف الرحمة كما قال تعالى: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ صَلَوَٰتٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَرَحۡمَةٞۖ﴾ [البقرة:١٥٧]، فلا تكون الصلاة هي الرحمة، وإنما الصلاة فيها معنى الثناء والدعاء، لأن الصلاة بمعنى الدعاء والدعاء فيه معنى الثناء بدليل حديث الكرب دعاء الكرب دعاء ثناء ما هو دعاء أصلا.

قوله ﷺ: آلِ محمدٍ:

فيه أربعة أقوال، سبق بيانها، وأرجحها أنهم ذريته وأزواجه، فلفظة الآل تطلق وتقيد، فإن أطلقت تشمل الأزواج، وإن قيدت تشمل من تحرم عليهم الصدقة ولا تشمل الأزواج.

قوله ﷺ: "كما صليتَ على آلِ إبراهيمَ" مشكل في أن المشبه دون المشبه به، ولكن يفك الإشكال من أنه هو ﷺ من آل إبراهيم، أو تكون المشاركة في أصل الشيء وقد يزيد المشبه على المشبه به في الفرع.

قال الشيخ عبد الله الفوزان: وقد أجاب العلماء عن ذلك بأجوبة متعددة أكثرها لا يخلو من ضعف ومن أحسنا قولهم أن آل إبراهيم فيهم الأنبياء الذين ليس في آل محمد مثلهم.

فيقول: فإذا طلب للنبي ﷺ ولآله من الصلاة عليه مثل ما لإبراهيم وآله ومنهم الأنبياء حصل لآل محمد من ذلك ما يليق بهم.

قال: وتبقى الزيادة التي للأنبياء وفيهم إبراهيم لمحمد ﷺ فيحصل له من الميزة ما لا يحصل لغيره.

قال ﷺ: "اللهم إني أعوذُ بِكَ من عَذَابِ جَهَنَّمَ، ومن عذابِ القبرِ، ومن فِتْنَةِ المحيَا والمَمَاتِ، ومن فتنةِ المسيحِ الدَّجَّالِ":

الاستعاذات الأربع:

وهي واجبة على الراجح من أقوال أهل العلم وإن لم يقل بوجوبها إلا ابن حزم، وقد ادعى بعضهم إجماعا على عدم الوجوب ورده الحافظ ابن حجر رحمه الله وقال: بل روى عبد الرزاق عن طاووس بإسناده أنه قال بوجوب الاستعاذة الاستعاذات الأربع ، بل كان طاووس يرى الإعادة بتركها.

قلت: إلا أن القول بالوجوب هو الوسط؛ وذلك لأمر النبي ﷺ به فقال: «**إذا فرغ أحدكم من التشهد الآخر فليستعذ بالله من أربع**» ثم ذكرها، وهذا نص في الوجوب.

ويقوي الوجوب ما صح أنه كان يعلمها الصحابة ما يعلمهم السورة، كما جاء في رواية عبد الله بن عباس أنه قال لهم: «**قولوا**» وهذا يرجع إلى أصل عام في الصلاة وهو وجوب أفعالها وأقوالها إلا من استثناء.

رابعًا: ويشهد للوجوب أنه خير بعده في الدعاء فقال: «**ثم ليتخير من الدعاء** ..» ما لم يخير فيها فقال «**فليستعذ بالله**»، فدل ذلك على الوجوب.

خامسًا: ولما جاء من قرينة كونه دعاء جامعا مع عظمه مع تخصيص التشهد الآخر به.

فائدة: وقد غلط من جعله في التشهدين، قال الإمام ابن القيم: ومن استحب ذلك في التشهدين فإنما فهمه من عمومات وإطلاقات قد صح تبيين موضعها وتقييدها بالآخر.

قال رحمه الله: "ويدعو بما ورد":

أما الدعاء فسنة ثابتة في التشهد لقوله ﷺ: «**ثم ليتخير من الدعاء أعجبه**»، ولكن من غير اختصاص الآخر به فقد صح دعاؤه في الجميع بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها في صلاة الليل أنه ﷺ جلس في الثامنة فتشهد وصلى على نفسه ودعا ثم جلس في التاسعة ففعل مثل ما فعل في الثامنة فهذا يدل على مشروعية الدعاء في الأول.

ثانيًا: ويشهد لهذا أن الأصل عدم التفريق بينهما إلا ما فرق الدليل.

ثالثًا: الأصل العام أن الصلاة دعاء، وهذا الأصل العام يشهد لوقوع الدعاء في التشهد.

رابعًا: ولأن حقيقة التحيات أنها دعاء.

خامسًا: بقرينة ما قبله من الثناء على الله والصلاة على النبي ﷺ وهما من قرائن الدعاء.

سادسًا: وأنه لما فرق بين التشهدين فرق في الاستعاذات الأربع من قوله: «**إذا كان أحدكم في التشهد الآخر فليتعوذ بالله من أربع**».

قوله رحمه الله: ويدعو بما ورد:

وهذا من أفراد مذهب الإمام أحمد، وقد قال: يدعو كما جاء في الخبر، فلا تدعو بما جاء عندك من الدعاء وإنما تقتصر في الدعاء على الوارد في السنة، وقد قال بهذا ابن تيمية أيضا، قال: قوله ﷺ: «**ثم ليتخير من الدعاء**» فقال: اللام في الدعاء للعهد الذهني فيكون بالدعاء المسنون لا مطلق الدعاء.

ثالثًا: أن الأصل في أفعال الصلاة التوقيف «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

رابعًا: ولا شك أن أفضل الدعاء هو دعاء النبي ﷺ.

ولكن يشكل عليها بأن مذهب الجمهور على مشروعية الدعاء بما ورد وبغيره وإن كان أحبه الدعاء بما ورد، وذلك لما يأتي من الأدلة:

أولًا: أن اللام في قوله: «**من الدعاء**» لعموم الاستغراق فذهبوا إلى مشروعية الدعاء بما ورد وبما لم يرد.

ثانيًا: قوله في الروايات «**أعجبه**»، «**يتخير**»، «**بما شاء**» هذه كلها ألفاظ تقوي وجه الاختيار.

ثالثًا: وأن هذا أقرب إلى قاعدة التيسير والتخفيف وهذا أصل جاري في الصلاة بدليل قوله في القراءة: «**اقرأ بما تيسر**».

رابعًا: و لم يلزم الرجل أن قال: "لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ" بما كان يدعو: "أسأل الله الجنة وأعوذ بالله من النار " فقال: «**حولهما ندندن**».

ولما كانت المسألة مشكلة والأدلة متكافئة كما يظهر لك فيترجح القول ها هنا بالجواز والاحتياط، أما الجواز أن تدعو بما تحب، وأما الاحتياط هو أن تدعو بما ورد.

قال ﷺ: "ثُمَّ يُسلِّمُ عن يَمِينهِ ثُمَّ عن يسارِه".

التسليم

المسألة الأولى: حكم التسليم:

وهو ركن لم يختلفوا في كونه ركنا من أركان الصلاة؛ لصراحة الدليل مما جعل به النبي ﷺ الحل من الصلاة، فقال: «**وتحليلها التسليم**».

فائدة عارضة: وفي قوله ﷺ: «**تحريمها التكبير وتحليلها التسليم**» معنى ينبغي تأمله وهو أن الأصل في الأفعال والحركات والكلمات المنع؛ لأن الصلاة بهذا النص حرام.

وأما الدليل الثالث: دلالة الاقتران مما قرن ﷺ بين التكبير والتسليم، ومن قبلهما الوضوء،والأصل فيه دلالة الاقتران هو إلحاق النظير بالنظير، فلا يقرن بركن إلا ركن ولا يقرن بواجب إلا واجب.

الدليل الرابع: النظر الصحيح: ولا يعقل ألا يكون التسليم ركنا من أركانها وهو الذي يحل به المرء وخرج من الصلاة.

المسألة الثانية: صفة التسليم:

صح فيها حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: "كان ﷺ يسلم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده -يعني الأيمن- ويسلم عن شماله: السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده"،

وفيه شدة التفاته ﷺ عن يمينه وعن شماله في التسليمتين وهذا إن لم يكن واجبا فهو مستحب استحبابا شديدا وقد نزل الالتفات حتى يرى بياض خده من رتبة الوجوب بما صح عنه ﷺ أنه كان يسلم يعني تسليمه واحدة تلقاء وجهه، فهذا يدل على أن الالتفات يمنة ويسرة ليس بواجب؛ لتركه ﷺ حينا، وهذه من القرائن التي يترل بها الحكم عن رتبة الوجوب.

ضعف زيادة البركة عن الشمال: وقد وقعت زيادة البركة في بعض الروايات يعني عن يمينه قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: وقعت الزيادة في صحيح ابن حبان من حديث ابن مسعود وهي عند ابن ماجه وأبي داود وأيضا في حديث وائل، قلت: وعليه فلا معنى لمن أنكر هذه الزيادة مطلقا من أهل العلم وهو ابن الصلاح، وكل يؤخذ من قوله ويرد عليه.

أما الزيادة يعني عن جهة الشمال بالبركة وهي عند أبي داود فهي شاذة كما أفاد العلامة الألباني رحمه الله، قال: لأن الرواية الأشهر فيها قيد اليمين.

ثانيًا: وأن هذه الزيادة ليست ثابتة في جميع نسخ سنن أبي داوود وهذا مما يضعف الثقة في ثبوتها.

ثالثًا: وهذا يرجع إلى أصل تقديم اليمين وعدم التسوية بينها وبين الشمال، فالأصل أنه لم يكن يسوي بينهما.

رابعًا: بل صح عنه ﷺ كما في حديث أنس أنه يسلم تسليمة واحدة يميل بها عن يمينه بما يدل على تقديم اليمين على الشمال وعدم التسوية بينهما.

خامسًا: وهذا راجع إلى اختلاف حكم التسليمتين أما الأولى فركن قولا واحدا لأهل العلم أما الثانية ففيها خلاف كما سيأتي والراجح أنها سنة.

المسألة الثالثة: التسليمة الواحدة:

وقد جاء بها حديث أنس رضي الله عنه بل وثابتة في صلاة أبي بكر وعمر من قول أنس: "صليت خلف النبي ﷺ فسلم تسليمة واحدة يقول: «**السلام عليكم**» يميل بها إلى الشق الأيمن قليلا".

وصح عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بوصف صلاة النبي ﷺ بالليل من أنه كان يسلم تسليمة يرفع بها صوته، وهذا صريح في الاقتصار على واحدة.

خلافا لما ذهب إليه ابن القيم من وجوب التسليمتين وهي الرواية الثانية في مذهب أحمد.

وقد صح هذا عن أبي بكر وعمر أنهما كانا يسلمان تسليمة واحدة، وهذا صريح في عدم إيجاب التسليمة الثانية.

وهذا خلافا لمن قال بوجوبها من صريح حديث أنس وعائشة وسهل بن سعد أن النبي ﷺ ربما سلم تسليمة واحدة.

فائدة: والحديث الإحداث قبل التسليم فيه ضعف، يعني من أحدث قبل التسليم لا إعادة عليه وإنما من أحدث قبل التسليم فسدت صلاته –وإن لم يذهب أجره- ولكن يستفاد من المفارقة بين التسليمتين حكما أن من أحدث بعد التسليمة الأولى لا إعادة عليه لكون الثانية سنة.

قال رحمه الله: "ويستغفرُ ثلاثاً، ويقول: اللهمَّ أنتَ السلامُ، وَمنكَ السَّلامُ، تَباركتَ يا ذا الجلالِ والإكرام":

لما صح عنه ﷺ فيما روى مسلم أن النبي ﷺ كان يستغفر ثلاثا دبر الصلاة يقول: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام**».

ولم ترد صيغة في هذا الاستغفار ولكن الذي يظهر أنه ليست له صيغة مخصوصة ولا يحتج بعمومات النصوص يعني بمشروعية الاستغفار بمثل دعاء سيد الاستغفار ونحوه، ولقد رأينا أهل العلم أطبقوا على أن صيغة الاستغفار هي قوله: أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله.

فوائد: وهو مشكل بأن النبي ﷺ يستغفر دبر الصلاة، وقد ذكروا حكمة من كونه ﷺ:

١-إما يستغفر تواضعا بعد العبادة لا تقع في نفسه، وللعبادة غرور يتعين دفعه؛ ولذا قال الله تعالى في صفة المؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ﴾[المؤمنون:٦٠] أو كما جاء في بعضها أن الله لا يقبل صلاة متكبر وإنما يقبل صلاة من تواضع بها لعظمته.

٢-وإما أنه يستغفر كمالا لها، بمعنى أنه لم يعبد الله حق عبادته مهما خرجت عبادته إلى كمال وتمام كما تقول الملائكة الراكعة الساجدة لربها: «**سبحانك ما عبدناك حق عبادتك**».

الثانية: وهو مشكل في كون النبي ﷺ يستغفر والاستغفار إنما يكون من ذنب.

قلت: ولا يكون الاستغفار من ذنب مطلقا وقد يقع الاستغفار للتقصير أو للتواضع وهضم النفس كما استغفر إبراهيم: ﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾[إبراهيم:٤١] وكما استغفر نوح: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا﴾[نوح:٢٨]، فليس وحده وإنما إخوانه الأنبياء استغفروا قبله،

أو كلما قال قصيدة هجاها*** قالوا ابن الأبريك قالها

ثانيًا: وإنما استغفاره ليس لنفسه لأمته كما قال تعالى: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ﴾ [الفتح:٢] يعني من ذنوب أمتك بما كانت له ولاية وهو أولى بالمؤمنين من أنفسهم.

ثالثًا: ولو سلمنا أنه من ذنب فحقيقة ذنوب الأنبياء ليست كذنوب غيرهم كما يقال: حسنات الأبرار سيئات المقربين، والأنبياء معصومون من الذنب كله، أما الكبائر فقد انعقد إجماع على العصمة منها، وأما الصغائر فعلى الراجح من أقوال أهل العلم، وإليك طرف من الدليل، والمجال لا يتسع للبسط:

أولًا: إذا كان النبي ﷺ يقول: «**ما هممت بشيء مما يهم به أهل الجاهلية**» فإذا كان عصم من الهم فكيف يكون له ذنب فضلا عن الكبيرة.

ثانيًا: وهو القائل ﷺ: «**ما بال أقوام يتنزهون عن الشيء أنا أفعله**»، يعني لو كان مكروها لما فعلته، فكيف يقال بعد أنه يذنب صغيرة فضلا عن كبيرة إذا كان هو لا يفعل أصلا المكروه.

ثالثًا: وكل ما ذكروا من ذنب فهو متأول.

رابعًا: إنما استغفار الأنبياء ألا يفوقم باب من أبواب العبادة مما يعبد به رب العالمين وهو باب الاستغفار.

قال رحمه الله: **"ويستغفرُ ثلاثاً، ويقول: اللهمَّ أنتَ السلامُ، وَمنكَ السَّلامُ، تَباركتَ يا ذا الجلالِ والإكرام"**:

قلت: على وجه الاستحباب لا الوجوب، ونعدم قائلا بالوجوب، والذي يظهر ترك النبي ﷺ الذكر بعد الصلاة حينا بما يدل على عدم الوجوب، ويقوي هذا أنه حينا ربما اقتصر على عشر تسبيحات دبر الصلوات.

مسألة:

أولا: ويستحب الذكر عقيب الصلاة جدا بالتسبيح ثلاثا وثلاثين والحمد ثلاثا وثلاثين والتكبير ثلاثا وثلاثين، ويجعل تمام المائة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وفضله ما جاء في الروايات: «**غفرت له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر**»، وظاهره مغفرة عموم الذنب من غير تخصيص الصغيرة خلافا لمن خص الصغيرة دون الكبيرة؛ إذ قوله: «**ما تقدم**» عموم ، يشمل الصغيرة والكبيرة معا، فضلا عن كونه قال: «**ولو كانت مثل زبد البحر**»، وهذا مما يقوي القول بعموم المغفرة، وإذا نوزع في فضل وعدمه قدم الفضل؛ لأن الله تعالى جواد كريم فضله ما أخبر به في كتابه الكريم فقال: ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ [النساء:١١٣]، وفي الحديث قال: «**غفرهما لك ولا أبالي**» فلا وجه إذا لتخصيص صغائر الذنوب دون كبائر الذنوب لأن دلالة العموم الأصل إعمالها.

وأما الفضيلة الثانية فما جاء في حديث أهل الدثور من كون الذكر يعدل أجر صدقة وحجة وعمرة، لما جاءوا إليه فقالوا: ذهب أهل الدثور بالأجور فهم يصلون معنا ويصومون معنا ولهم فضل أموال يتصدقون بها ويحجون بها ويعتمرون بها، فهذا الحديث فيه إثبات فضل لهذا الذكر من كونه يعدل صدقة وحجة وعمرة.

ثانيًا: وصح قوله ﷺ: «**من قرأ آية الكرسي دَبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا أن يموت**».

ثالثًا: وقد صح أيضا المعوذات من حديث عقبة ابن عامر.

رابعًا: وكذا صح عنه ﷺ قوله: «**لا حول ولا قوة إلا بالله لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن، لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منع ولا ينفع ذا الجد منك الجد**».

وعلم معاذا أن يقول: «**اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**».

مسألة: في الدعاء:

ويستحب الدعاء دبر الصلوات:

-لقول الصحابي رضي الله عنه له: "أي الدعاء أسمع؟ قال: «**في جوف الليل ودبر الصلوات المكتوبات**»، وهذا فيه استحباب الدعاء دبر الصلاة، ولكن الذي يظهر أنه لم يكن من سنته العملية أبدا.

-وفي بعض الروايات عند النسائي قال لأم سلمة: «**ثم سلي الله حاجتك**».

-ويشهد لهذا الدعاء قوله لمعاذ رضي الله عنه: «**إني لأحبك فقل دبر الصلوات المكتوبات: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك**».

فائدتان:

الأولى: عقد التسبيح على الأنامل:

وهذا أحب قولا واحدا لأهل العلم، والأولى فيه ترك المسبحة؛ لأنه فيما يظهر لم يكن من فعله مع الخلاف الشهير في مشروعية عقد التسبيح عليها.

قلت:

أولًا: عقد التسبيح على الأنامل هو السنة الثابتة عنه ﷺ لقولهم: "كان يعقد التسبيح بيمينه".

ثانيًا: لو سلمنا بمشروعية المسبحة لم يأت عنهم عقد التسبيح عليها.

ثالثًا: إن المسبحة فيها خلاف شهير.

فهذه ثلاثة أسباب لترجيح كون عقد التسبيح على الأنامل.

فيه فائدة: قولهم: "كان يعقد التسبيح بيمينه"، تخصيص اليمين دون الشمال، ولو صح حديث الأنامل لكان نصا في عقدها على أطراف الأصابع دون عقدها؛ لأن الأنامل لغة هي أطراف الأصابع وهذا راجع إلى أصل أنه كان يجعل يمينه لمثل هذا كما قال السيدة عائشة: "كان يقدم يمينه" بمثل هذا مما فيه بركة من سواك من طهور من نحو ذلك ويؤخر شماله لما فيه أذى فضلا عما جعل الله لليمين من ميزة وهي البركة.

الثانية: رفع الأيدي في الدعاء:

والذي يظهر أن هذا الدعاء ليس محلا لرفع اليدين فإن رفع اليدين بدليل العموم: «**إن الله حيي كريم يستحيي أن يرد يد عبده صفرا خائبتين**» أو للأصل العام وهو رفع اليدين في الدعاء فإن فعل حينا وترك حينا فهذا خروج من الخلاف.

قال ﷺ: "والمرأةُ كالرَّجُلِ، لكن تَجْمَعُ نَفْسَهَا ركوعاً وسجوداً، وتَجلِسُ مُتَرَبِّعَةً، أو سَادِلةً":

وهذا من التفريق الذي لا دليل عليه للأصل الشرعي: النساء شقائق الرجال، وأما انضمام المرأة في الركوع أو السجود فالحديث مرسل، والمرسل من قسم الضعيف.

قلت: ولا معنى لهذا، وما يروى عن عبد الله بن عمر من أمرهن أن يتربعن في الصلاة فلا يثبت، والأصل العام هو تسوية الذكر والأنثى في هذا الباب، ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ [النحل:٩٧] فهذا يشهد للتسوية، ولذا لما أراد التفريق بينها وبين الرجل نص على التفريق كما قال: «**التسبيح للرجال والتصفيق للنساء**»؛ لأن التفريق على خلاف الأصل وإنما الأصل التسوية بين الرجل والمرأة.

-فضلا عن كونه لا تظهر حكمة لهذا الضم لأن الأصل هو صلاة المرأة في أظلم بقعة من بيتها.

-وقد صح عن أم الدرداء -وكانت فقيهة كما يقال- أنها كانت تجلس جلسة الرجل في الصلاة، وتوصف بالفقه.

قال ﷺ: "وله ردُّ المَارِّ".

وجوبا على الراجح من أقوال أهل العلم، وقد قال بالوجوب الظاهرية.

والوجوب ظاهر لما يأتي من أدلة:

الدليل الأول: أمره ﷺ بالمقاتلة من قوله ﷺ: «**فإذا جاء أحد يمر فليقاتله فإنه شيطان**»، وهذا فيه أكثر من وجه للدلالة على وجوب دفع المار:

أولًا: من أمره بالمقاتلة والأمر للوجوب، وهذا ينصره الأصل العام وهو أن الأصل في أفعال الصلاة الوجوب

ثانيًا: وذات المقاتلة لا تكون إلا لأمر واجب لحرمة دم المسلم فلا تنتهك حرمته إلا لأمر يجب خاصة، وقد يترتب على المقاتلة من مفسدة الإيذاء والإدماء والكسر فسقطت كل هذه الحرمات لأجل واجب ولا تسقط حرمة مسلم إلا لأجل واجب أوكد وأعظم.

ثالثًا: قوله في تمام الرواية: «**فإنه شيطان**».

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة وفيه: «**لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه**» يعني من الإثم «**لكان أن يقف أربعين خيرا له من أن يمر بين يديه**»، وهذا فيه تحريم المرور بين يدي المصلي وعظم الإثم، فيكون في دفعه من دفع الإثم عن المار ولا يندفع الحرام إلا بواجب.

الدليل الثالث: أن في دفع المار من حفظ الصلاة إما من القطع أو فوات الأجر كما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**يقطع صلاة المصلي ثلاث المرأة والحمار والكلب**»، والقطع هنا بمعنى الإعادة كما سيأتي، وقد صح عن ابن مسعود أنه ليقطع نصف صلاة المرء المار بين يديه، فكان في دفع المار من حفظ الصلاة من الضياع، وهذا مما يدل على الوجوب، بل كان النبي ﷺ يتكلف لهذا الوجوب كما صح عنه ﷺ أنه كان يتحرك حتى ألصق بطنه بالجدار.

مسألة: ولا فرق بين مكة وغيرها في وجوب دفع المار، وهذا مذهب الشافعية والمالكية:

أولًا: لعموم قوله ﷺ مما مضى معنا: «**ولا تدع أحدا يمر ببين يديك**»، وقوله: «**أحدا**» من صيغ العموم عند الأصوليين فيشمل بعمومه مكة والمدينة فلا تفريق.

ثانيًا: أن الأصل في المسجد الحرام أنه كسائر المساجد لا يتميز عنهم إلا ما استثنى الدليل.

ثالثًا: وما روي أن النبي ﷺ صلى بالكعبة ليس بينه وبين الكعبة سترة، ففهموا منه أن الناس كانت تمر من أمامه، هو ضعيف في سنده مجهول، قال الحافظ: "معلول"، ثم ذكر أن في سنده كثيرا بن المطلب وقد أرسله إذ لم يسمع من أبيه.

رابعًا: وصح عن عبد الله بن عمر أنه صلى في الكعبة فكان لا يدع أحدا يمر بين يديه وهذا فهم صحابي ينبغي أن يعتبر به.

خامسًا: وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه منع بعض قرابة مروان أن يمر بين يديه في المسجد النبوي، فلما ذكر له مروان ذلك احتج عليه بحديث العموم، والمسجد النبوي كالمسجد الحرام .

سادسًا: وقد صح من حديث أبي جحيفة أن النبي ﷺ صلى بالبطحاء فنصب بين يديه عنزة، ولو لم تكن مكة كغيرها لما تكلف وضع سترة.

فرع: ضرورة الطواف:

تأصيل: وحق الطائف مقدم على حق الراكع من أن الله تعالى قدم الطائفين ذكرا على العاكفين والركع السجود وما قدم الطائفون ذكرا إلا أنهم أعظم حقا من الركع السجود ولذا قال تعالى: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ [البقرة:١٢٥].

وفي الحديث قال النبي ﷺ : «**لا تمنعوا يا بني عبد مناف أحدا طاف بالبيت أي ساعة من ليل أو نهار أو صلى**».

وعليه فلا بأس بمرور الطائف بين يدي المصلي للضرورة ابتداء، والضرورة هنا معتبرة مقدرة، فضلا عن تقديم حق الطائف، وثالثا: من أن الطائف يعد مصليا، فهنا نوزع بين حق مصل ومصل فأي الحقين أعظم؟ حق الطائف المصلي؛ ولذا كان عبد الله بن عمر يصلي ركعتي الطواف بجوار الكعبة وأحيانا يصليهما عند الصفا.

مسألة: في تحريم المرور بين يدي المصلي:

ويحرم المرور بين يدي المصلي خلافا لمن قال بالكراهة من أهل العلم وقد مر معنا حديث أبي هريرة وهو صريح في التحريم من قوله ﷺ: «**لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه**» يعني من الإثم ابتداء أو من قدره انتهاء وذلك لعظم الإثم.

ثانيًا: ولما صح من أن المرور يذهب بنصف أجر المصلي أو يوجب إعادتها، فلا يكون المرور إلا حراما.

ثالثًا: مما لم يجعل النبي ﷺ للمار حرمة فأمر بمقاتلته ومدافعته.

رابعًا: ولما في المرور من الاعتداء على مسلم يعني في صلاته والأصل حرمة المسلم: «**كل المسلم على المسلم حرام**».

فوائد عارضة: وقد أسقط أهل العلم جراحته أو ديته لأنه لا دية لصائل، والمار يعد صائلا وقد قال: «**فليقاتله**»، والمقاتلة تحتمل كل هذا من الجراحة ومن الإيذاء من الضرب.

مسألة: وقد اشترط بعض أهل العلم السترة لدفعه، ومن لا سترة له لا حق له في دفع المار.

مقدمة: وجوب السترة:

والسترة واجبة على الراجح من أقوال أهل العلم:

أولًا: لأمر النبي ﷺ بها صريحا كما جاء في بعض الروايات عنه ﷺ أنه قال: «**إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة**» وهذا ظاهر الدلالة بالوجوب؛ لأمره بها.

ثانيًا: ويقوى الوجوب بأمره بها في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه من قوله: «**إذا صلى أحدكم فليجعل بينه وبين موضع سجوده مثل مؤخرة الرحل**»، وهي خشبة توضع على آخر الدابة يسند عليها الراكب ظهره، فاستفدنا منه أنه لا سترة إلا أن تكون عالية بارزة وأحاديث سترة الخط لا تثبت؛ لأن لفظة السترة في اللغة من الستر والإخفاء، فلا تكون إلا عالية.

ثالثًا: قوله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته**» فمتى أوجب الدنو منها أوجب ذاتها؛ لأن إيجاب صفتها من إيجاب أصلها.

رابعًا: سنته ﷺ العملية أبدا من أنه لم يصل أبدا إلا إلى سترة بل كان يتحرى أبدا الاسطوانة في المسجد وتوضع له الحربة، بل وأحيانا يعرض الراحلة يصلي إليها ولم يكن النبي ﷺ ليحفظها هكذا إلا أنها واجبة.

خامسًا: وما يتعلق بها من مصالح أعظمها أنها تعين على حضور القلب كما قال العلامة الشيخ ابن عثيمين، فضلا عن كونها تحجب نظر المصلي، عن كونها أيضا تحفظ صلاته من القطع وهذه المصالح لا تترتب إلا على فعل واجب.

فائدة: وتجب السترة مطلقا ولو لم يغلب على الظن مرور أحد؛ وذلك لما صح في قصة خنق الشيطان الشهيرة من قوله: «**شغلني في صلاتي بالأمس شيطان فأمسكت به حتى كان برد لسانه تحت أصبعَي ولولا دعوة سليمان لربطته في سارية من سرايا المسجد يتلاعب به الصبيان ... فمن استطاع منكم ألا يحول بينه وبين القبلة أحد فليفعل**»، الحديث، وهذا فيه أن السترة تحجب الشيطان عنه كما أفاده الشيخ الألباني، ولذا جاء في الحديث الآخر: «**إذا صلى أحدكم إلى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته**»، وهذا فيه معنى مرور الشيطان إلا من السترة.

إشكالات:

أما الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ صلى في أرض خلاء فليس فيها نفي السترة، وإن صح، بل يمكن أن يقال أنه صلى إلى سترة لما كانت عادته أنه إذا صلى في الخلاء نصب حربة بين يديه.

أما حديث ابن عباس صلى في منى إلى غير جدار فهو نفي للجدار لا يستلزم نفي مطلق السترة، وإنما نفي الجدار لما كانت عادته أن يصلي إلى جدار.

وأما الأحاديث التي فيها أنه صلى في الصحراء إلى غير سترة من أحاديث ابن العباس أو الفضل فلا تثبت وقد قال العلامة الألباني: لا يصح حديث صريح في صلاته إلى غير سترة.

نعود لمسألتنا "وله ردُّ المَارِّ" ولو صلى إلى غير سترة؛ لأمر النبي ﷺ مطلقا بدفع المار من غير اعتبار لوجود سترة كما مر بنا قريبا من أمره ﷺ بدفع المار مطلقا كما في بعض الروايات من غير قيد السترة وفيه: «**فلا يدعن أحد يمر بين يديه، ومن استطاع منكم ألا يحول بينه وبين القبلة أحد**».

ولا يلزم من تفريطه في السترة أن يسقط حقه في حفظ صلاته ألا يمر بين يديه شيء.

قوله ﵀: **"وإن نَابَهُ شَيءٌ سَبَّحَ، وَصَفَّقَتْ"** يعني المرأة للحديث: «**من نابه شيء في صلاته فليسبح فإذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء**»، وفي رواية: «**إنما التصفيح للنساء**»، وصح من حديث أبي هريرة قوله: "التسبيح للرجال والتصفيق للنساء في الصلاة"، وفي الحديث: «**إذا استؤذنت المرأة وهي في الصلاة فإذنها التصفيق**».

خلافا لمذهب الأحناف ممن أفسدوا صلاتها بالتصفيق بدعوى أنه من الإشارة المفهمة، والإشارة المفهمة كلام ولما تبطل الصلاة بالكلام تبطل بالإشارة المفهمة بالقياس.

قلت جوابا:

١-وإذا حضر الأثر بطل النظر.

٢-والقياس في مقابل النص هو من أفسد القياس.

٣-والحديث: «**والتصفيق للنساء في الصلاة**».

٤-وقد نقل متواترا من إشارة الصحابة في الصلاة ما يرد هذا القياس، منها مشروعية السلام في الصلاة، ومنها إشارة الصحابة لمعاوية بن الحكم السلمي وإشارة النبي ﷺ لأبي بكر أن اثبت إلى غير ذلك ما تجد من لإشارة المفهمة في الصلاة.

٥-أما كونها تعد كلاما فليس كل الكلام تبطل به الصلاة وإنما يجوز الكلام الذي في مصلحة الصلاة، كما قالت المرأة: "داروا عنا إست إمامكم"؛ ولذا جاء نهيه ﷺ عن كلام الناس لا مطلق الكلام من قوله ﷺ: «**هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس**».

٦-ولو سلمنا بأن الإشارة المفهمة كلام فينبغي تقييدها بالإشارة المفهمة التي هي على وجه العبث لا على وجه الحاجة قياسا على الحركة وهي جائزة للحاجة وهذا قياس أقوى من قياسكم أيها الأحناف.

٧-والإشارة أقرب إلى الحركة منها إلى الكلام.

قلت: وأما مالك فسوى بين المرأة والرجل يعني تسبح لا تصفق استصحابا للأصل العام أن النساء شقائق الرجال، فلا تفريق بين المرأة والرجل وقد ذم الله تعالى التصفيق مطلقا في الصلاة من قوله: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال:٣٥] إلا صفيرا وتصفيقا.

والجواب:

أولًا: أن هذا من النظر في مقابل الأثر ولا احتجاج بأصل عام للدليل الخاص وهو «**والتصفيق للنساء في الصلاة**».

ثانيًا: وأن التفريق ها هنا معتبر بما لا يسلم صوت المرأة من شيء من الفتنة، وإن كان صوتها ليس بعورة وقد احتاط الإسلام في هذا فجعل خير صفوف النساء أواخرها، وخير صفوف الرجال أوائلها؛ لأن ذلك أبعد عن الفتنة ولما أمر ﷺ النساء أن يستأخرن حال الخروج من المسجد.

ثالثًا: وأما الآية؛ فإنما التحريم للتركيب أي للصفير والتصفيق معا، ولا يلزم من تحريم الأمر تركيبا أن يحرم فردا.

أو يقال بأن أصل صلاتهم كانت تصفيقا أما التصفيق الذي في صلاتنا فهو عارض نادر لحاجة.

أو يقال باختلاف صفة التصفيق فصفة التصفيق التي جاءت في السنة للنساء هو التصفيح، والتصفيح هو جنس من التصفيق ولكنه يكون على ظاهر الكف باختلاف التصفيق أنه يكون بباطن الكف، فبهذا اختلفت الصفة.

رابعًا: وأما كون المرأة تكلمت كما في حديث عمرو بن سلمة الجرمي فهذا لا يمنع التصفيق لما احتاجت إلى الكلام ها هنا.

قال رحمه الله: "وَإِن لَم تَكُنْ سِتْرَةٌ قَطَعَهَا مُرورُ كَلبٍ أَسوَدَ بَهِيمٍ":

وإنما خص المصنف الكلب الأسود البهيم بالحكم إخراجا للمرأة الحائض -يعني البالغة- والحمار؛ وذلك:

أولًا: بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها فيما كانت تنام معترضة.

ثانيًا: أو بمرور زينب بنت أم سلمة بين يديه أن كان مصليا.

ثالثًا: وأن تخصيص الكلب راجع إلى سبب أنه شيطان.

رابعًا: بما صح من مرور عبد الله بن عباس على أتانه بين الصفوف.

وخامسًا: ولمكافأة الدليل من قوله ﷺ: «**لا يقطع صلاة المصلي شيء وادرءوا ما استطعتم**».

سادسًا: ولإنكار السيدة عائشة رضي الله عنها وقالت: "أشبهتمونا بالحمير والكلاب".

سابعًا: قولهم بالنسخ بأن حديث: «**لا يقطع صلاة المسلم شيء**» متأخر.

ثامنًا: أنهم تأولوا القطع على الوسوسة، وليس على ظاهره من إبطال الصلاة.

تاسعًا: صلاته إلى الكعبة من غير سترة "وعندنا حمار وكليبة" كما قال: "يمران بين يديه".

وللجواب عن هذا نقول:

أولًا: حديث «**لا يقطع صلاة المصلي شيء وادرءوا ما استطعتم**» فهو ضعيف لا يثبت.

٢- معارضه أقوى منه وهو حديث: «**يقطع صلاة المصلي ثلاث**».

٣-أنه حديث عام وأما حديث القطع فخاص ودلالة الخاص مقدمة على العام.

ثانيًا: أما حديث مرور ابن عباس على أتانه فإنما كان هذا منه بين الصف، ومعلوم أنه لا سترة للمأموم في وجود إمامه، والنبي ﷺ قال في حديث القطع: «**بين يديه**» والمأموم ليس يصدق فيه هذا المعنى.

ثالثًا: أما التخصيص بنوم السيدة عائشة فلا يصلح مخصصا؛ لأن نومها إنما كانت معترضة والنبي ﷺ إنما أبطل الصلاة بالمرور كما جاء في الحديث: «**تعاد الصلاة من مر** ... ».

رابعًا: أما حديث صلاته إلى الكعبة: "صلى وعندنا حمار وكليبة" فإنه لا يثبت وهو مرسل ضعيف.

خامسًا: وأما إنكار السيدة عائشة فإنما أنكرت بما بلغ علمها رضي الله عنها بما لم تعلم من الدليل أو النص.

سادسًا: أما مرور زينب بنت أم سلمة فإنما ضعيف من جهة ثم هي من الجهة الأخرى ليست بالغة، وإنما نص الحديث على المرأة الحائض.

سابعًا: والقول بالنسخ ضعيف ولأنه لم يعلم التاريخ والجمع بين أحاديث القطع وعدم القطع متعين.

ثامنًا: وأما تأويل القطع بالوسوسة فبعيد للرواية التي في صحيح ابن خزيمة وفيها: «**تعاد الصلاة من ممر الحمار والمرأة والكلب الأسود**».

تاسعًا: أما التخصيص بكون الكلب الأسود شيطان فهذا المعنى لا ينفك عنه المار مطلقا بدلالة قوله: «**فإن معه القرين**»، وقوله: «**لا يقطع الشيطان عليه صلاته**».

استدراكات:

الأول: ارتفاع السترة:

ولا تكون سترة إلا أن تكون مرتفعة بما أوجب النبي ﷺ قال: «**فليجعل بينه وبين موضع سجوده مثل مؤخرة الرحل**» فقوله: «**مثل**» أفاد اشتراط العلو في السترة.

ثانيا: ويقوى هذا الاشتراط بما كان من سنته ﷺ من اتخاذه السترة مثل العنزة ونحوه.

ثالثا: ضعف أحاديث الخط كما نقل الحافظ ابن حجر ضعفها عن أكابر أهل العلم من أمثال سفيان والشافعي والبغوي.

رابعا: أنه لا تتحقق مصالحها إلا أن تكون عالية وذلك من حجب المصلي ومن منع القادم ونحو ذلك.

الثاني: بين يديه:

ولذا جاء في الحديث: «**ولا تدعن أحدا يمر بين يديك**» وقوله: «**بين يديك**»، يعني إلى موضع سجوده، ولا حق له فيما بعد ذلك كما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**ولا يضره ما وراء ذلك**».

قال رحمه الله: "أركانُها اثنا عشر":

والركن هو الجانب القوي، **واصطلاحا:** هو ما يلزم من عدمه العدم.

قوله: " **اثنا عشر**": يعني في حصر المصنف وقد زاد بعضهم إلى أربعة عشر ركنا.

قوله رحمه الله: "القيامُ":

لقوله ﷺ: «**لا تتم صلاة أحد من الناس حتى ... إذا قمت إلى الصلاة فكبر**».

قوله رحمه الله: "والتحريمُ":

يعني تكبيرة الإحرام لقوله ﷺ: «**وتحريمها التكبير**».

قوله رحمه الله: "والفاتِحةُ لغيرِ مأمومٍ":

أما إيجابها على المأموم فمذهب راجح:

١-لعموم قوله ﷺ : «**لا صلاة إلا بأم الكتاب**».

٢-ولقوله: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم الكتاب فهي خداج**» والخداج نقص كم، فيقال خدجت الناقة يعني ألقت سقطا لا ينتفع به.

٣-وفي الحديث: «**لا تنازعوني إلا بأم الكتاب**».

٤-وللأصل الشرعي أنه لا فرق بين إمام ومأموم.

قال ﷺ: "بل تُسَنُّ في سَكَتَات إمَامه وإسرَاره":

لقوله: «**لا تنازعوني إلا في أم الكتاب**»، والمنازعة أشبه برجيع الصوت، وقد جاء في بعض الروايات الأخرى صريحا: «**لعلكم تقرءون مع إمامكم**».

أما سكتات الإمام فليس هناك سكت بالقدر الذي يتمكن فيه المأموم من قراءة الفاتحة، وقد تبين ضعف حديث السكتة الثانية التي بين الفاتحة والقراءة.

قال ﷺ: "والركوعُ، والسجودُ":

لقول النبي ﷺ: «**لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود**».

قال ﷺ: " واعتدالُهُ عنهما":

للحديث: «**لا صلاة لرجل لا يقيم صلبه بين الركوع والسجود**».

قال ﷺ: "وطُمَأْنينتُهُ في الكلِّ":

لقوله للمسيء: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**».

قوله ﷺ: "والتشهد الأخير":

لما قال: «**لا تتم صلاة أحد من الناس ... حتى يجلس فيتشهد**».

قال ﷺ: "وجَلسَتُهُ، والتسليمةُ الأولى":

لقوله: «**تحليها التسليم**».

قال ﷺ: "والترتيبُ":

وهذا ظاهر لما جاء حديث المسيء بالعطف "ثم"، وهذا صريح في إفادة وجوب الترتيب؛ لقوله في أول الحديث: «**لا تتم صلاة أحد من الناس**».

قال ﷺ: "وواجباتُها تسعةٌ: باقي التَّكبيرِ":

يعني تكبيرة الانتقال وهي واجبة بما علمها المسيء ولما كان ﷺ لا ينتقل من ركن إلى ركن إلا بالتبكير.

قوله رحمه الله: "والتَّسميعُ ، والتَّحميدُ":

لقوله ﷺ: «**فإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد**».

قوله رحمه الله: "والتَّسبيحُ":

يعني في الركوع والسجود، ولا يجب على الراجح من أقوال أهل العلم أنه ﷺ لم يعلمه المسيء، ولو كان واجبا لعلمه المسيء فضلا عن كونه لا يصح الحديث: «**اجعلوها في ركوعكم أو اجعلوها في سجودكم**».

قال رحمه الله: "والاستغفارُ مرةً":

يعني بين السجدتين وإنما العدد واجب لما سبق بيانه من فعله كان يقول بين السجدتين «**اللهم اغفر لي اللهم اغفر لي**»، وقد قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثانيًا: والعدد واجب بأصل مشروعية التكرار، فلم يصل ﷺ إلا وكرر الذكر في صلاته.

ثالثًا: ولما يحصل بالتكرار من الطمأنينة، وقد جعلوا حد الطمأنينة في الركن هو تكرار الذكر ثلاث مرات.

قال رحمه الله: "والتَّشهدُ الأولُ":

لقول عبد الله بن مسعود: "كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد"، وقوله: "قبل أن يفرض علينا التشهد" عام يشمل الأول والثاني منه.

قال رحمه الله: "وجَلسَتُهُ":

فإذا وجب التشهد وجبت جلسته للتلازم بينهما.

قال رحمه الله: "والصلاةُ على محمد ﷺ":

لأمره بها «**قولوا: اللهم صل على محمد**» ولصلاته أبدا في التشهدين.

قال رحمه الله: "والتسليمةُ الثانِيةُ":

على الراجح سنة لما مضى قريبا من تسليمة النبي ﷺ واحدة تلقاء وجهه، ولو كانت واجبة لما تركها.

قال ﵀: "فَتَبطُلُ بِفَواتِ رُكنٍ أو شرطٍ":

لقوله للمسيء: «**ارجع فصل فإنك لم تصل**»؛ لما فات من ركن الاطمئنان، ولقوله ﷺ: «**لا صلاة لمن أحدث حتى يتوضأ**».

قال ﵀: "لا إن نَسِيَ نَجاسةً":

قلت: وقد رجح ابن تيمية ﵀وهو المشهور من مذهب المالكية والشافعية بأن صلاة المرء لا تبطل بالنجاسة على البدن أو الثوب:

أولًا: لحديث أبي سعيد الخدري من صلاته ﷺ وفي نعليه قذر قد جاء تعيينه في الرواية الثانية أنه دم حلمة أو قردة كبار، والقذر هو النجس في لغة الشارع، ولم يتكلف إعادة الركعتين اللتين صلاهما أن كان لا يعلم بوجود النجاسة في نعله.

ثانيًا: ولعموم عذر الناسي وعدم مؤاخذته شرعا؛ لقول الله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

ثالثًا: للأصل الشرعي صحة العمل ولا يفسد العمل إلا بدليل، فأين الدليل على إفساد صلاة من صلى وعلى ثوبه نجاسة؟

رابعًا: صلاته ﷺ وعليه مرط السيدة عائشة وأن كانت حائضا بل قال لها: «**ألقي علي مرطك**».

خامسًا: وأن طاهرة الثياب واجبة ليست شرطا فتسقط بالنسيان.

سادسًا: وللتفريق بين طهارة الحدث والنجس، والقياس فاسد؛ لأن طهارة الحدث تعبدية يلزم عليه الدليل وإزالة النجس تركية، كما فرق بينهما الشيخ السعدي.

قال ﵀: "أو فَوتِ وَاجبٍ عمداً":

يعني كمن ترك التشهد الأول عمدا إلا أن الأصل أقوى من أن الأصل صحة العمل ولا دليل على إبطالها بترك واجب، خاصة أن الواجب كما هو معلوم يفارق الشرط، وفي ذلك من التسوية بينهما، وإنما ترك الواجب يؤثر في كمال العمل لا في صحته.

ثانيًا: أن الواجب يفارق الشرط من حيث الثمرة، فالشرط يلزم من عدمه العدم أما الواجب فيلزم من تركه عدم الكمال والإتمام.

قال ﷺ: "وكُرِهَ رَفْعُ بَصَرِهِ إلى السَّماءِ":

قلت: بل يحرم على الراجح من أقوال أهل العلم، بل ذهب ابن حزم إلى بطلان الصلاة، وبهذا تعلم أن الإجماع المنقول على الكراهة فيه نظر.

وإليك أدلة التحريم:

-حديث أنس: «**ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء لينتهن**» وفي رواية: «**لينتهين عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم**»، وفي رواية: «**أو لا ترجع إليهم**»، وهذا نص على التحريم من نهيه ابتداء والنهي للتحريم بل هو نهي مؤكد والنهي المؤكد لا يكون إلا في التحريم.

ثانيا: فكيف إذا ترتب عليه من العقوبة من العمى وخطف البصر، ولا يكون ذلك إلا في واجب.

-وقد صح عن عبد الله بن عمر قال: "لا ترفعوا أبصاركم إلى السماء"، ويصح مثله عن جابر وأنس وأبي هريرة.

-ويقوى المنع بما كان ن من سنته العملية ﷺ أنه كان إذا قام في الصلاة طأطأ بصره ورمى ببصره إلى الأرض، وهذا للوجوب، والأصل في أفعاله الوجوب.

-وإذا وجب النظر إلى الأرض إلا ما استثنى الدليل حرم النظر إلى السماء بمفهوم المخالفة، وأفاد القاضي عياض أن في ذلك من الإعراض عن القبلة والخروج عن هيئة الصلاة.

-ويقوي ما سبق من المنع والتحريم بأن الله تعالى ينصب وجهه لعبده في الصلاة ما لم يلتفت، وإذا نهى عن الالتفات في الصلاة إلا لحاجة نهى عن النظر للسماء؛ لأنه لا يخفى ما فيه من معنى الالتفات.

-وما جاء في بعض الروايات من تقييده بالدعاء ففيها نهى عن النظر عند الدعاء في الصلاة إلى السماء.

ولا يحمل المطلق هنا على المقيد إذ أولى منه الجمع، ويمكن الجمع بأن تحريم النظر إلى السماء في دعاء الصلاة أشد حرمة ويبقى النظر إلى السماء في مطلق الصلاة محرما.

خاصة أن الروايات الأكثر والأشهر في تحريم مطلق النظر فلا يحمل المطلق على المقيد هاهنا لانعدام المكافأة.

أما نظره في السماء كما في حديث ابن عباس ثم تلا قوله تعالى: ﴿قَدۡ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِۖ﴾ [البقرة:١٤٤] فإن هذا محمول على خارج الصلاة، ولأن الصلاة كما هو معلوم هي أقوال وأفعال مخصوصة.

قال رحمه الله: "والإقعاءُ":

وكان يحسن تقييده بالكلب لما جاء تقييد في الروايات، ولما يشرع من الإقعاء، وهو الجلوس على عقبي القدمين يقول ابن عباس: "إنها سنة نبينا"، ولأن الإقعاء ما ينهى عن أصله إنما ينهى عما كان فيه مشابهة، وهو إقعاء الكلب من إلصاق الأليتين بالأرض ونصب الساقين ، وزاد بعضهم: ويضع اليدين عن الأرض ولذا قال ابن هريرة رضي الله عنه: نهاني خليلي عن إقعاء كإقعاء الكلب، وكان يسميه عقبة الشيطان، وهذا ظاهر الدلالة في تحريم الإقعاء كإقعاء الكلب:

أولا: من أصل النهي والنهي أصله للتحريم.

ثانيا: لما في هذا الإقعاء من التشبه بالكلب والكلب لم يذكر في القرآن إلا على وجه الذم.

وثالثا: لما سماه عقبة الشيطان.

قال رحمه الله: "وافتراشُ ذراعيه في السجودِ":

قلت: وهو الانبساط بمعنى أن يجعل مرفقيه على الأرض، والراجح تحريمه؛ لما صح من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «**اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب**»، وفي رواية: «**ولا يفترش ذراعيه افتراش الكلب**» فأصل النهي للتحريم والمشابهة يقوى بها التحريم بما نهى عن عموم المشابهة بالحيوان أو بغيره.

ثالثًا: ولما أمر بضده: «**اعتدلوا في السجود**» .

ورابعًا: لأن الأصل في أفعال الصلاة التحريم، لقوله: «**وتحريمها التكبير**»، فكل فعل يحرم في الصلاة إلا أن يأتي دليل على الإباحة.

قوله رحمه الله: "وصَلاتُهُ حَاقِنًا، أو حَاقِبًا":

قوله: "حَاقِنًا "يعني حابسا للبول و"حَاقِبًا"يعني حابسا للغائط وقاسوا عليه الريح بجامع العلة وهي انشغال القبب واتحاد المحل والمكان والاشتراك معه في الحكم.

قلت: والكل يسمى حدثا وسمى أبو هريرة ﷺ الحدث فساء أو ضراطا من باب التنبيه بالأخف على الأغلظ، أو من باب التمثيل بهما أو تعريف الشيء ببعض أفراده، لأن كلمة الحدث تطلق على الفساء والضراط والبول والغائط.

قال ﷺ: "أو بحضرة طعامٍ لتائقٍ".

فشرط به أولًا: حضور الطعام وثانيا: أن يكون المرء تائقا أو محتاجا إليه فلا يكفي حضوره إنما لابد أن يكون تائقا أو محتاجا إليه؛ لقول النبي ﷺ: «**لا صلاة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الأخبثان**»، وهذا ظاهر الدلالة في تحريم صلاة المسلم على هذه الحالة وهو حابس أو حاقن أو حاقب، وقال الظاهرية بالبطلان؛ ذلك لأن الأصل في نفي الصلاة هو نفي الصحة والإجزاء ولا يصرف النهي إلى الكمال إلا بقرينة وإن كان هذا مذهب الجمهور.

ويقوى مذهب الظاهرية بالتحريم إلا من الفساد بحديث أنس ﷺ قال ﷺ: «**إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدءوا بالعشاء**»، ويقوي التحريم كذلك حديث الأنبجانية لما صلى على سجادة لها أعلام -يعني ألوان- فقال: «**شغلتني أعلام هذه. اذهبوا بها إلى أبي جهم وائتوني بأنبجانية أبي جهم**» ووجه الدلالة منه بجامع علة شغل القلب.

والمتأمل يجد أن النبي ﷺ قال: «**ولا وهو يدافعه الأخبثان**»، ومن تأمل الإعراب وجد أن قوله: «**الأخبثان**» إعرابا فاعل، فتبين بهذا التفريق ما بين أحد رجلين: الأول يدفع الأخبثين لا ينشغل قلبه فتكره صلاته، وأما الثاني يدافعه الأخبثان فلا يتدبر صلاته فتحرم صلاته.

أما الفساد والبطلان ففيه نظر لأن الأصل كما قال ﷺ: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث**»، فجعل غاية إبطالها الحدث و لم يجعل غاية إبطالها دونما ذلك.

ومن تأول الحديث: «**لا صلاة**» من الابتداء، قلت: ولا فرق بين حال الابتداء والانتهاء لقوله: «**لا صلاة**» ومعلوم أن النكرة في سياق النفي تعم، فتشمل حال البدء وحال الانتهاء.

فائدة: من حديث عبد الله بن زيد المازني من قوله: شكي إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه بأنه يجد الشيء في الصلاة فقال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يشم ريحا**»، قلت: ويجاب عن هذا بأنها حالة خاصة فيمن خيل إليه فخرج منها من كان متيقنا أمره.

قال ﷺ: "والعَبَثُ":

وحقيقة العبث هو ما لا فائدة منه فخرج بقول المصنف هذا ما يحتاج إليه من الحركة أو ما يكون منها جبلة وفطرة أو لا إرادة، وما أحسن ما قسم بعض أهل العلم الحركة إلى أربعة أقسام وزدت عليها قسما خامسا:

أولًا: **الواجبة**، فهي لصف الصف لأمره بإتمام الصف وقال: «**فإن إقامة الصفوف من تمام ...**»، فإن تحركت لإتمام الصف فهذه حركة واجبة يدلك عليه فعل أبي بكرة، فما كان أبو بكرة ليتحرك من آخر المسجد إلى الصف إلا لأجل واجب، وفي ذلك أيضا فعل ابن عباس.

ثانيًا: **مستحبة**، وهي الحركة التي تكون لتمام الصلاة كما لو لف عمامته لا تشغله في الصلاة.

ثالثًا: **المباحة**، وهي اليسيرة التي لا ينفك عنها أمرك كما القارئ حال القراءة.

رابعًا: **مكروهة**، وهي الحركة لغير حاجة كالنظر في الساعة أو زر الأزرار.

خامسًا: **المحرمة**، وهي المتوالية لغير حاجة، وهذه تحرم؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ٢﴾[المؤمنون:٢] وخشعت الأصوات يعني سكنت فالأصل في الصلاة السكون؛ ولذا كان أبو بكر ﷺ يوصف في صلاته بأنه كالاسطوانة لا يريم.

وأما بطلان الصلاة يعني بالحركة أو تقديرا بثلاث حركات فليس عليه دليل شرعا، خاصة إذا كانت الحركة ضرورية، وقد استفتحت السيدة عائشة الباب ففتح الباب لها وهو يصلي، وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي لما قال: يرحمكم الله، فضرب الصحابة على أفخاذهم، يعني تسكيتا له، وفي حديث أبي بكرة لما ركع وراء الصف، وفي حديث أبي بكر لما تأخر القهقري ليتقدم النبي ﷺ للإمامة، وفي حديث حمل أمامة بنت زينب، بل وفي قوله تعالى: ﴿فَرِجَالًا أَوۡ رُكۡبَانًا﴾[البقرة:٢٣٩] رجالا يعني على أقدامكم.

ومما يدل على تحريم العبث وهي الحركة التي لا فائدة منها:

أولا: قوله ﷺ: «**من مس الحصا فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له، وكانت له ظهرا**»، قلت: وأولى الصلاة من الجمعة حكما؛ **أولًا**: لأن الله تعالى سمى الخطبة صلاة، فلما سمى الخطبة صلاة دل على تداخل أحكامهما واشتراكها فإذا كان ذلك لغوا في حال الخطبة فأي حركة من هذا القبيل وهي حركة عبث أو لغو فإن الصلاة تبطل.

ثانيًا: ولأن الصلاة لها حرمة خاصة الشيخ الألباني ضبط لنا قاعدة: إذا حرم الشيء خارج الصلاة عظمت حرمته داخل الصلاة لقوله: «**وتحريمها التكبير**».

ثالثا: لقوله: «**وكانت له ظهرا**» فضيع خطبته بالعبث وعادت الجمعة ظهرا، وهذا وجه قوي في تحريم العبث في ذات الصلاة.

ثانيًا: وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴿٢﴾﴾ [المؤمنون:٢] يعني ساكنون، وهو وإن كان خبرا لكنه يفيد الأمر، وإن كان خبرا لكنه أمر في حقيقته.

ثالثًا: وقد صح عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا يقلب الحصا في الصلاة فقال: "إنه من الشيطان" وكذا لما رأى ابن عباس رجلا يفقع أصابعه في الصلاة قال له: "لا أم لك"، قلت: وهذا إنكار شديد من عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما وما كانا لينكرا شديدا إلا في واجب أو في محرم.

قلت: ولذا جاء شرعا الإذن بالحركة على وجه مخصوص كما قال: "فإن أبيت فواحدة" ، كما جاء عن ابن عمر وأبي هريرة لما سئل عن الرجل يمسح الأرض يعني ليسجد قال: "امسح واحدة" وهذا من باب اتقاء كثرة الحركة بما يدل على تحريم الحركة لغير فائدة.

قوله رحمه الله: "والتَّخَصُّرُ":

وقد صح النهي من حديث أبي هريرة: "نهى أن يصلي الرجل مختصرا"، وكانت أم المؤمنين عائشة تقول في التخصر: "إن اليهود تفعله"، وكان ابن عمر يسميه الصلب في الصلاة، وقد ذكروا فيه ستة أسباب فمنهم من قال: فعل يهود، ومنهم من قال: بل هي صفة المتكبرين، ومنهم من قال: بل فعل أهل المصائب، ومنهم من قال: راحة أهل النار، ومنهم من قال: صفة الراجز، وخامسًا قالوا: فعل إبليس لما أهبط وهذا كله مروي عن السلف رضي الله عنهم.

وبه يترجح التحريم لا الكراهة كما قال المصنف فالراجح التحريم؛ لما يأتي:

أولًا: لأن أصل النهي التحريم.

ثانيًا: وسبب النهي هو التشبه بيهود أو بأهل كبر أو أهل لهو.

ثالثًا: لحرمة الصلاة؛ لأن التخصر تظهر حرمته في الأصل فيحرم إذا كان في الصلاة لحرمة الصلاة.

قال رحمه الله: "وفَرْقَعةُ الأصابعِ، وتَشْبِيكُهَا":

قلت: وقد سبق وهو على التحريم لا على الكراهة، أما التحريم لأصل النهي كما سبق، ولما علله النبي ﷺ بقوله: «**فإنه في صلاة**» وقال فيه ابن عمر: "من الشيطان"، ومثله فرقعة الأصابع وقد مضى معنا أثر ابن عباس قريبا من قوله رضي الله عنه: "لا أم لك"، وهذا ظاهر في التحريم خلافا لقول المنصف يكره

قال ﵀: "وله عَدُّ الآيِ":

إباحة لا استحبابا لما كان من فعل الصحابة ﵃ يعرفون عدد الآيات باضطراب لحية النبي ﷺ ولا يستفاد منه استحباب لأن هذا غير ظاهر وإنما تكلف الصحابة، طلبا للتأسي والاقتداء به ولما كانوا من شديدو الملاحظة له ﷺ وتلك أسباب ممتنعة في غيره، لكن طبعا لا يكره أو يحرم؛ لأنه لو كان يكره أو يحرم لنهاهم النبي ﷺ.

قوله ﵀: "وَقَتْلُ الحشراتِ":

قلت: والأولى تقييده ابتداء بما يجوز قتله؛ لأن قوله: "**الحشراتِ**" يعم النحلة والنملة **مما** لا يجوز قتلهما في الأصل؛ لأن النص جاء بتخصيص الحية والعقرب وزاد في الحديث الثاني ثلاثة، وهم: الكلب العقور والفأرة والحُدَّاية ويقال: الحَدَأة ويقال: الحِدأة، ويقاس عليه من كانت له مضرة عامة أو مضرة خاصة كمثل الوزغ، قياسا للمعنى من منع الضرر وغلبة الفساد.

والراجح وجوب قتلها فإن لم يجب فأقل أحوالها الاستحباب:

أولًا : للأمر «**اقتلوا**»، والأصل في الأمر أنه للوجوب.

ثانيًا: أنه أذن بقتلها في الصلاة والصلاة لها حرمة بقوله: «**وتحريمها التكبير**» فما كان ﷺ ليأذن بها في محرم وهي الصلاة إلا أن يكون قتلها واجب.

ثالثًا: إذنه بقتلها في الحل والحرم وما كان ليأمر بقتلها في الحل والحرم إلا أن يكون قتلها واجبا؛ لأن الأصل﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًاۗ﴾ [آل عمران:٩٧].

رابعًا: ولما جاء من تسميتها في الرواية فواسق.

خامسًا: قوله: «**في الصلاة**» لأنها لا ينفك أمرها عن شغله والتعرض له فكان في قتلها من حماية النفس؛ ولذا قال: «**اقتلوا الأسودين**» لأنهما غالبان.

سادسًا: ما يترتب على قتلها من عظم الأجر كما قال في الوزغة: «**من قتلها من أول ضربة فله مئة حسنة**» مع إن الوزغة أقل فسقا وضررا من الحية والكلب العقور وغيره.

قال ﵀: "ولُبسُ الثوبِ، ما لم يَطُلْ":

قلت: يعني يباح بل وحينا يستحب إذا كان يستر به عورة بل يجب، وإذا تكلف خلعه في الصلاة من نجاسة تعين ضده مثله كلبس الثوب لستر العورة أو نحو ذلك.

باب سجود السهو

باب سجود السَّهْو

لا يُشْرَعُ لعَمْد، بل لسَهْو من زيادة ونقص وشَك، فيجبُ لما يُبْطِلُ عَمْدُهُ، ولو شَكَّ في عدد بنى على اليقين، إلا الإمامَ فعَلى غَلَبَة ظَنّه، ولو تَرَكَ رُكناً أتى به ما لم يَشْرَعْ في قراءَة الثّانية، فتبطل الركعةُ فقط.

ومحلُّهُ قبلَ السَّلامِ، إلا مَنْ سَلَّمَ عن نقص، أو إمَامٌ عَمِلَ بغَالب ظَنّه فبَعْدَهُ .

والسهو هو النسيان أو الغفلة، وهو ذهول القلب عن المعلوم، فإذا قلنا بغير قصد فهذا السهو، أما النسيان فأعم يشمل ذهول القلب عن معلوم بقصد وبغير قصد، فالنسيان أعم منه؛ ولذا جاء النسيان في القرآن الكريم في بابي الذم والعفو أما في باب العفو: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦] وفي باب الذم: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة:٦٧]، والسهو أمر جبلي وما سمي الإنسان إنسانا إلا لنسيانه، وقد جاء في الحديث: «**نسي آدم فنسيت ذريته**»؛ ولذا قال الله تعالى في كتابه: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، قال الله تعالى: «**قد فعلت**».

حكمة: وقد اقتضت حكمة الله تعالى السهو في الصلاة:

أولًا: إما تعبيدا للناس لربهم بسجدتين زائدتين.

ثانيًا: جبرا لصلاتهم فلا يضيع عليهم منها شيء ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة:١٤٣].

وثالثًا: ترغيما للشيطان.

ورابعًا: التعبد لله بسجدتين وما من سجدة يسجدها الإنسان إلا رفعه الله بها.

وخامسًا: تحقيقا للتأسي برسول الله ﷺ ﴿وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ﴾ [النور:٥٤].

سادسا: تمييزا لنا عن سائر الأمم.

فائدة: وقد فرق العلامة الشيخ ابن عثيمين بين "سها عن" و"سها في"، وقد قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ [الماعون:٥] فسها عن هو النسيان المذموم وهو ذهول القلب عن المعلوم

بقصد، أما سها في فهو النسيان المشهور، والذي فيه قوله ﷺ: «**إما أنا بشر أنسى يعني كما تنسون في الصلاة فإذا نسيت فذكروني**».

أما اصطلاحا فهو: سجدتان يأتي بهما المصلي لجبر الخلل في صلاته، بزيادة أو نقص أو شك.

قولنا: "**سجدتان**": بغير قيد التعبد لله فهما لا يحتاجا إلى نية خاصة؛ لأن السهو تابع للصلاة فنيته من نية ذات الصلاة، وعليه فليست عبادة مستقلة، فلا يشرع إلا لسبب، وليس بعده تشهد ويقوى ما سبق من وقوعه قبل التسليم داخل الصلاة فكان بهذا تابعا لها.

قولنا: "**سجدتان**" يعني من غير تحريمة ولا تشهد ولا ذكر مخصوص، وعليه فدعاء بعضهم في سجود السهو: ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا، فهذا يعد من البدع لأن الأصل في الصلاة التوقيف.

وثانيًا: قد بين النبي ﷺ أحكام السهو و لم يأت عنه أنه أمر له بذكر مخصوص.

وثالثًا: وأن التابع له أحكام المتبوع وعليه فهو صلاة يتبع الصلاة في أذكارها وهو على أصل أن الصلاة عبادة مخصوصة.

رابعًا: الدليل العدمي على مشروعية هذا الذكر.

قولنا: "**المصلي**": فيه أن الشك بعد العبادة لا معنى له، فمن وقع له شك بعد التسليم فلا عبرة به، وقولنا: "المصلي" يعم الفرض والنفل فيشرع فيهما السهو؛ لعموم قوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته فليسجد سجدتين**» خلافا لمن أخرج النفل بما لا يشرع فيه من السهو أن كانت أصلها ليست واجبة، **وجوابه**:

أولًا: عموم قوله: «**من نابه**».

ثانيًا: الأصل العام: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**» فلم يفرق بين فرض ونفل.

ثالثًا: أن من تلبس بعبادة وجب عليه أن يتمها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد:٣٣].

رابعًا: لأن من ترك السهو في النافلة أتى بها على غير كمال، والله تعالى طلب غاية الكمال في العبادة والأصل من أتى عملا فالله يحب منه أن يتقنه.

قلت: إلا من استثناء الجنازة من هذا العموم بإجماع، ولأن الجنازة في أصلها لا سجود فيها فكيف يكون فيها سهو.

ثالثًا: لأن الجنازة أعمالها أركان والأركان لا تجبر إلا بأركان كما سيأتي.

أما المأموم فالجمهور على أن المأموم لا يسجد سهوا خلف إمامه إلا من خلاف الصنعاني لهم وتابعه الشيخ العلامة ابن عثيمين إعمالا لعموم قوله ﷺ: «**من نابه شيء في صلاته**» ومن اسم جنس يعم المأموم والإمام.

وثانيًا: من أن الإمام لا يحمل خطأ المأموم بعموم قوله: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۝٣٨﴾ [النجم:٣٨].

قلت: لكن يجاب على هذا بأنه لم يرو البتة عن صحابي مؤتم أنه سجد لسهو، ولا يقال أنه لا يسهو؛ لأن السهو لا تنفك عنه حال البشر.

ثالثًا: بل صح أن معاوية بن الحكم السلمي أتى ما يستوجب السهو في الصلاة بما تكلم، و لم يأمره النبي ﷺ بالسهو، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

رابعًا: قوله ﷺ: «**الإمام ضامن**» وفيه قوله: «**ضامن**» معنى ضمانة صلاة المأموم.

خامسًا: أن المأموم تسقط عنه واجبات بالاقتداء والتأسي، كالفاتحة والاستفتاح والتشهد الأول، فإذا سقطت واجبات بالاقتداء والتأسي سقط سجود السهو تبعا.

سادسًا: وعموم الحديث: «**من نابه شيء في صلاته**» من شمول المأموم لم يجر عليه عمل السلف، وكل جزئية من النص لم يجر عليها عمل السلف لا يجوز العمل بها.

سابعًا: أنه يكاد يكون إجماعا و لم يخالف إلا الصنعاني آخر الزمان.

ثامنًا: أما الآية فدلالتها عامة وإنما هي في حمل الوزر والإثم، وليس السهو في الصلاة إثم أو وزر.

قولنا: "لجبر الخلل في صلاته": وعليه لا يشرع السهو للعامد؛ لأن النبي ﷺ قال: «**من نابه**» وقال: «**إذا نسي أحدكم**»، ولأصل تفريق الشارع بين الناسي والمتعمد.

قولنا: "لجبر الخلل في صلاته": بما لما اصطلح من تسميته سجود السهو فلا يشرع إلا لسبب وهو وجود الخلل وعليه متى لم يستقر الشك فلا سجود له.

قولنا : "لجبر الخلل":فيه لا يشرع السجود مطلقا كما يفعله بعض العامة.

قولنا : "لجبر الخلل": ولو تكرر فتشرع له سجدتان، لأنهما سجدتان لجبر الخلل مهما تكرر هذا الخلل، وهذا أصل شرعي من أن الله تعالى لا يجمع على عبده تكليفين لأصل واحد.

قولنا: "لجبر الخلل" يعني في صلاته بزيادة كما جاء في حديث ابن مسعود من صلاة النبي ﷺ خمسا فسجد ولكن لا مطلق الزيادة للحديث: «**فإن لم يستتم قائما فليجلس ولا يسجد**»، فلم يعتبر بهذه الزيادة و لم يوجب عليها سجود، فما كل زيادة يشرع لها سهو.

قوله: "أو نقصان": كما في خبر ذي اليدين، إلا أن يتعمده طلبا للسنة، كما لو أنقص طلبا للسنة.

قولنا: "أو شك": يعني على حقيقته؛ إذ حقيقة الشك هو تناقض أمرين لا ميزة لأحدهما على الآخر، ولذلك سجود السهو لا يشرع إلا عند الشك أما إذا ترجح أحد الأمرين تعين العمل بالراجح وترك المرجوح؛ لقوله ﷺ: «**وليتحر الصواب**»، ومن هنا كان لا عبرة بالظن البين خطؤه ولا بالوهم.

ضوابط:

الأول: في حقيقة الشك أنه تناقض ما بين أمرين لا ميزة لأحدهما على الآخر، فإن تميز أحدهما على الآخر وجب إطراح المرجوح والعمل بالراجح.

الثاني: وجوب التحري، فلا يكون شكا إلا بعد سقوط التحري والاحتياط؛ لقوله ﷺ في حديث أبي سعيد الخدري: «**فليتحر الصواب**»، وفي حديث آخر عند أحمد في المسند: «**فشككت ثلاثا أو أربعا فغلب ظنك أنها أربع فتشهد وسلم**».

الثالث: أن سجود السهو ليس عبادة مستقلة بل هو تابع وعليه لا يلزم له لا نية ولا تحريمة ولا تشهد.

الرابع: وحقيقة الزيادة فيما كان جنسا من جنس الصلاة وأما ما لم يكن من جنس الصلاة فلا سهو وإلا للزم أن يسجد الناس عموم الناس في عموم الصلوات.

الخامس: وضابط النقص في الصلاة هو الاعتبار بعادة المرء لأنه المستحق للمواساة.

حكمة في نسيان النبي ﷺ:

أولًا: إما تحقيقا لكمال العبودية بألا يفوته من باب التعبد ما يكون من سجود السهو.

ثانيًا: تشريعا لأمته، فحينا لا ينسى لنفسه وإنما ينسى تشريعا للأمة بالفعل؛ لأن التشريع بالفعل أوقع من التشريع أحيانا بالقول بدليل: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ [الأحزاب:٣٧].

ثالثًا: تأكيدا على بشريته؛ لأن النسيان مقتضى البشرية والجبلة كما قال: «**نسي آدم فنسيت ذريته**».

رابعًا: ما كل نسيان مذموم، وإنما هناك نسيان اللامؤاخذة، بل هناك نسيان البركة والرحمة كنسيان الصائم أكلا وشربا «**فإنما أطعمه الله وسقاه**»؛ ولذا أكل ابن عمر فقال له رجل: "أنت صائم" قال: "منعتني رزق الله".

خامسًا: ولا عول بهذه المرات العارضة فإنه لا يبنى عليها حكم.

سادسًا: وقد كان ﷺ من أكمل الناس صلاة فالذي يروي نسيانه عليه أن يروي ما ورمت قدماه في الصلاة، وما صلى بثلث القرآن، وما كان يصلي في صدره أزيز كأزيز المرجل، وما كان يقال

لأصحابه: "وأيكم يطيق ما يطيق رسول الله؟!"، لكن فعلا أهل الأهواء يروون ما لهم ولا يروون ما عليهم، هذا إذا كان لهم، وإنما المنصف الذي يروي هذا وذاك.

سابعًا: وماذا عند القوم؟! إذا كان الإله عندهم ينسى ويتعب ويُضرب فأينا أولى بها تهمة؟! صدق القائل:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم***إني أخاف عليكم أن أغضبا

قوله رحمه الله: "لا يُشْرَعُ لِعَمْدٍ" أي: سجود السهو.

قلت: إجماعًا، فلم يقل أحد من أهل العلم بمشروعيته لعمد الخطأ في الصلاة، وهو يسمى اصطلاحًا بسجود السهو، وهذا من باب إضافة الشيء إلى سببه، والسبب والمسبب متلازمان؛ ولذا قال ﷺ: «**إذا نسي أحدكم**».

ثانيًا: قوله: «**إذا نسي**» شرط، ومفهوم الشرط يجب إعماله.

ثالثًا: ولأصل عام من التفريق بين المتعمد والساهي، فلا يسوى بينهما، وقد فرق الشارع.

رابعًا: وللأصل الشرعي من رفع المؤاخذة والحرج عن الناسي لا عن العامد، كما قال ﷺ: «**إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**».

خامسًا: ولما وقع في بعض الراويات أن سبب السهو هو الشيطان من قوله: «**ترغيما للشيطان**» تعين عندئذ السجود ترغيمًا له، وردًا لكيده، ولا يصدق هذا على خطأ العامد.

سادسًا: والأصل في الصلاة التوقيف والتحريم فمن شرّع فيها شيئًا دل عليه.

سابعًا: ولأن العامد لا ينفك أمره عن استهانة أو تهاون، والمتهاون مُعاقَب، ليس مستحقًا للمواساة، بل تبطل صلاته بترك الركن عمدًا، وبترك الواجب على قول آخرين من أهل العلم.

ثامنًا: ويقوى ما سبق بتفريق الشارع بين الذين في صلاتهم ساهون والذين عن صلاتهم ساهون، وهذا التفريق يأبى بينهما التسوية في سجود السهو.

قال رحمه الله: "بل لِسَهْوٍ من زيادةٍ".

قوله: "**من زيادةٍ**"؛ لما صح عن النبي ﷺ أنه صلى بهم خمسًا، فسمع بعد الصلاة جَلَبَة -يعني: أصواتًا- فقال: «**ما شأنكم**»، فقالوا: "هل زيد في الصلاة؟"، قال: «**لا**»، قالوا: "فإنك قد صليت خمسًا"، فانفتل فصلى بهم سجدتين، وقال: «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين**» الحديث.

قوله: «**فليسجد سجدتين**» للزيادة في الصلاة، وهذا ينسحب على كل سهو بدلالة القياس.

فوائد:

الأول: الأصل في أفعاله ﷺ التشريع؛ لعموم قوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧]، ولذلك كان بعض الصحابة يتحرى الاقتداء والتأسي حتى في أمور العادة والجبلة كابن عمر إذا رأى النبي ﷺ يبول في مكان كان يبول فيه؛ ولذا قال له الصحابة: "هل زيد في الصلاة؟" فدل ذلك على أن الأصل التشريع.

ثانيًا: بيان حكمة سهو النبي ﷺ:

١-من التأكيد على بشريته «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون**».

٢-من التشريع لأمته؛ بدليل تمام الرواية «**فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين**».

ثالثًا: قوله: «**فإذا نسي أحدكم**» فيه مشروعية السجود لعموم السهو؛ لأنه قال: «**فإذا نسي أحدكم**» سواء كان نقصا أو زيادة، وأن لا فرق في خطاب الشارع بين الواحد والجميع، فالأصل عدم التخصيص؛ بدليل «**إنما قولي لامرأة واحدة منكن كقولي لمائة امرأة**» وهذا يرد قول من قال بمشروعة مصافحة العجوز من النساء.

رابعًا: ولا بأس بسجود السهو، وإن طال الفصل قليلا؛

١-لقيام النبي ﷺ.

٢- لجلبة الناس في المسجد، وهذا فصل آخر.

٣-من سؤال النبي ﷺ، ومن سؤالاتهم له.

٤-من بيان الحكم.

كل هذا فصل.

وهذا قول الإمام ابن تيمية رحمه الله.

خامسًا: وفيه أن النسيان مقتضى الجبلة؛ ولذا لا يذم عمومه «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون**».

سادسًا: فيه أن نسيان النبي ﷺ عارض نادر، وغالبه للتشريع؛ لأن الصحابة استبعدوا أنه ينسى قالوا: "أزيدت الصلاة؟".

سابعًا: تواضعه ﷺ من قوله: «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون**».

قال رحمه الله: "**وَنقصٍ**"؛ يعني يشرع السهو للزيادة ويشرع للنقص. أما مشروعيته للنقص فلما يأتي:

أولًا: لحديث ذو اليدين الذي مر معنا من صلاة النبي ﷺ الرباعية اثنتين، فقال له ذو اليدين: "أقصرت الصلاة أم سهوت؟"، قال بعد: "بلى سهوت يا رسول الله"، فسجد النبي ﷺ للنقص، وفيه تأكيد على مشروعية السجود وإن طال الفصل؛ لأن النبي ﷺ تحول عن مكانه وجلس إلى سارية وجلس مشبكا أصابعه وجاءه ذو اليدين "أقصرت الصلاة أم سهوت؟" «**قال لم تقصر الصلاة ولم أسه**» قال: "بلى سهوت يا رسول الله" فقال: «**أحقا ما يقول ذو اليدين**»، فأشار إليه بعض الصحابة منهم أبو بكر وعمر أن نعم فقام فصلى ركعتين ثم سجد للسهو بما يدل على مشروعية السجود وإن طال الفصل.

ثانيًا: ولعموم قوله ﷺ: «**وفي كل سهو سجدتان**».

ثالثًا: لقوله ﷺ: «**فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين**».

رابعًا: وبدلالة القياس، فإذا جاز السجود للزيادة جاز السجود للنقص من باب أولى، فالنقص أولى بالسجود من الزيادة؛ ولذا كان الأصل في إعمال مسائل السجود هو العول على النقص لا على الزيادة.

فائدة عارضة: قوله: «**أحقا ما يقول ذو اليدين؟**»، هذا مشكل من قوله ﷺ: «**ذو اليدين**» من ذكره بصفة فيه قد تكون معيبة فكيف يقول: «**ذو اليدين**».

قلت:

أولًا: أنه لا يكره.

ثانيًا:أن ذلك اللقب قد غلب عليه، فلم يعد يعرف إلا به، فكان في ذلك من تمييزه، وإلا لضاع ذكره وخبره، ومن هنا الإمام النووي قال في الأمور الستة التي تجوز فيها الغيبة قال: "إذا كان قصده التعريف؛ فإن كان لا يُعرف إلا بهذا فهذا لا يدخل في باب الغيبة ولا التعييب".

قال رحمه الله: "ولو شَكَّ في عددٍ بنى على اليقينِ" يعني منفردا؛ إعمالًا لحديث أبي سعيد الخدري من قوله: «**فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم يسجد سجدتين**».

ولكن معارضه من حديث ابن مسعود من قوله: «**فليتحر الصواب**»، وما مر معنا قريبًا من حديث المسند: «**فلا يبن على اليقين إلا إذا كان الشك حقيقة**» يعني لم يترجح عنده أنها ثلاث أو أربع، وأما إذا ترجح عندك أنها أربع، فالشك عندئذ الثلاث؛ لأن حديث ابن مسعود فيه «**فلا يدري كم صلى**»، وهذا هو الشك حقيقة، أما إذا غلب على ظنه أنها أربعة تشهد وسجد، وهذا راجع إلى

أصل هو بناء الأحكام على غلبة الظن، وأن حقيقة الشك ألا يترجح أحدهما على الآخر، ولما تقرر أن الظن البين خطؤه لا عبرة به.

فائدة: أفاد العلامة عبد الله الفوزان حفظه الله تعالى: "أن الشك لا يُلتفت إليه في أبواب العبادات فيما يأتي:

أولًا: إذا كان بعد انتهاء العبادة.

قلت: لكونه غير مطالب به؛ لأن حقيقة السهو يكون من المصلي، وبعد انتهاء العبادة ليس هو مصليًا.

فإن قيل: إن شك النبي ﷺ وقع بعد العبادة كما في حديثي ذي اليدين وابن مسعود.

قلت: ولكنه ليس شكًا، بل هو سهو على الحقيقة ترجح بخبر الثقة.

ثانيًا: إذا كان عارضًا لا يلتفت إليه.

قلت: وهو الوهم الذي لم يستقر؛ لأن الأصل في الأمور العارضة العدم.

ثالثًا: أن يكون مستمرًا.

قلت: وليس هذا حقيقة في السهو، بل هو أقرب إلى الوسواس.

قال ﵀: "إلا الإمامَ".

قلت: وهذا من أفراد مذهب الحنابلة، وهي الرواية الثانية عند أحمد جمعًا بين حديثي ابن مسعود وأبي سعيد، فقالوا: حديث أبي سعيد يكون في المنفرد، وحديث ابن مسعود: «**يتحرى الصواب**» يكون في الإمام.

قال الإمام ابن رجب ﵀: " وحمل أحمد في ظاهر مذهبه التحري على الإمام؛ لأن علمه بغالب ظنه مع إقرار المأمومين له، واتباعهم إياه يقوى ظنه، فيصير كالعمل باليقين".

قلت:

أولا: ولكن هذا الكلام مصطدم بأصل وهو مفارقة حال الإمام للمأموم، والأصل في أعمال الصلاة أنه لا فرق بين إمام ومأموم.

ثانيا: وفي أحاديث السهو قال ﷺ: «**أحدكم**»، و"أحدكم" عموم.

ثالثا: وقوله:«**من نابه شيء**» وهذا أيضًا عموم.

رابعا: ولأن المأموم قد يقر الإمام على الخطأ للتأسي والاقتداء.

خامسا: ولو غلب على الظن، فهذا كاف لا يحتاج إلى إقرار المأموم له.

قوله رحمه الله: "ولَو تَرَكَ رُكناً أتى به ما لم يَشْرَعْ فِي قراءَةِ الثانِيةِ".

مسألتان:

قوله رحمه الله: "ولَو تَرَكَ رُكناً أتى به".

قلت: لأن الركن لا يجبر إلا بمثله؛ لما يأتي:

أولًا : لأن النبي ﷺ لما ترك أركانًا في الصلاة جبرها، و لم يكتف بالسجود لها.

ثانيًا: لأن الركن هو الذي يلزم من عدمه العدم، يعني يلزم من عدمه الصلاة أو الركعة مطلقًا، فكان بهذا لا ينجبر إلا بمثله.

ثالثًا:لأن الصلاة تبطل بتركه كما قال ﷺ: «**لا صلاة إلا بأم الكتاب**».

رابعًا: لأن السجدة في أصل الصلاة لا تعد ركعة، فكيف ينجبر ما يعد ركعة؟!

خامسًا: لأن سجود السهو حكمه ما بين الوجوب والاستحباب، فلا يجبر الواجب ركنًا؛ لأنه أعلى منه.

سادسًا: حديث المسيء، من أمر النبي ﷺ للمسيء بإعادة الصلاة، فلو كان السهو يجبر خطأه في الأركان لأمره النبي ﷺ بالسجود يكتفي به عن الأركان.

سابعًا: ولأن ما جاء في السنة مطلقًا في السجود عن واجب، و لم يأت فيها السجود عن ركن.

قوله رحمه الله: "ولَو تَرَكَ رُكناً أتى به ما لم يَشْرَعْ فِي قراءَةِ الثانِيةِ فتبطل الركعةُ فقط" يعني: بطلت الأولى بشروعه في الثانية.

قلت:

أولًا: وليس عليه دليل، وإنما العبرة بقيامه إذا استتم؛ بقرينة حديث المغيرة، هذا فيما لو ترك واجبًا، أما لو ترك ركنا عاد إليه، ولو شرع في القراءة، وذلك:

أولا: لأنه قطع الركن لركن مثله.

وثانيًا: لأن الركن الأسبق الأحق.

وثالثًا: لكي لا تبطل الركعةُ، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ ٣٣﴾ [محمد:٣٣].

قوله رحمه الله: "ومحلُّهُ قبلَ السَّلامِ، إلا مَنْ سَلَّمَ عن نقص، أو إمَامٌ عَمِلَ بِغَالِبِ ظَنِّه فَبَعْدَهُ ".

وهي مسألة خلاف؛ لما ورد عنه ﷺ من سجوده قبل التسليم كما في حديث ذي اليدين، وبعد التسليم كما في حديث عبد الله بن بُحينة، فقال بعض أهل العلم بالتفصيل.

قلت: والذي يترجح هو أن أصل السجود بعد التسليم؛ لقوله: «**لكل سهو سجدتان بعد التسليم**»، وهذا نص في أن السجود بعده لا قبله، ولكن مشكل بسجوده قبله كما في حديث ذي اليدين، وكما في حديث عبد الرحمن بن عوف، وكما في حديث أبي سعيد الخدري.

قلت: ومع تكافؤ هذه الأدلة يتبين أن الأمر فيه سعة، كما يتبين خطأ من قال: إن كان نقصًا فقبل التسليم، وإن كان زيادة فبعد التسليم، فهذا يرده العموم «**لكل سهو سجدتان بعد التسليم**».

ثانيًا: ويتبين خطأ من قال بالتفصيل كمن سلّم عن نقص أو زيادة؛ لأن الأدلة متكافئة فيكون الأمر على التخيير، لا فرق بين وقوعه قبل التسليم أو بعد التسليم؛ لتكافؤ الأدلة، وصعوبة التفصيل في المسألة.

ولذا قال ابن تيمية: "الشارع الحكيم لا يفرق بين الشيئين بلا فرق، فلا يجعل بعض السجود بعده ولا بعضه قبل إلا لفرق". قلت: ولكن يستحيل التفريق ها هنا، فدليل العموم بعد التسليم وأدلة الخصوص من سجوده قبل التسليم وكذا من حديث الشك فالقول بالتخيير أقوى.

مسائل مفردة:

المسألة الأولى: طول الفصل:

وقد قال ابن تيمية بأن سجود السهو لا يسقط بطول الفصل، ولا يشترط فيه المولاة؛ **للأسباب الآتية:**

الأول: أنه قد صح سجوده ﷺ، وإن طال الفصل كما في حديثي بن مسعود وذي اليدين.

ثانيًا: ولأن سجود السهو شرع إرغامًا للشيطان وجبرًا للنقص في الصلاة، فلا يسقط بطول الفصل .بمشروعية سببه.

ثالثًا: ولأنه وإن كان تابعًا للصلاة من جهة، لكن ليس صلاة، وفيه معنى الصلاة المستقلة من جهة أخرى؛ بدليل أن النبي ﷺ جعل له تسليمًا؛ فعليه يشرع مع طول الفصل.

رابعًا: قياسه على الصلاة المنسية؛ فلما كان سجود السهو بعض صلاة شُرع ولو طال الفصل كالصلاة المنسية.

المسألة الثانية: التشهد بعده:

ولا يشرع التشهد بعد سجود السهو، والحديث المروي من حديث عمران بن حصين لا يثبت.

ثانيًا: وأن الأصل في أفعال الصلاة التوقيف؛ لأن سجود السهو بعض صلاة، فلم يأت دليل صحيح صريح على مشروعية التشهد بعده.

ثالثًا: على كثرة ما روي عنه ﷺ من السجود من فعله أو من قوله -لم يأت عنه ﷺ تشهده بعد السجود.

رابعًا: لما سبق تعريفه من أنه سجدتان بقول النبي ﷺ: «**لكل سهو سجدتان**»، فلا يشرع التشهد بعده.

خامسًا: ولأنه سجود مفرد ليس صلاة، وكونه سلّم فيه ﷺ هذا لا يعني أنه صلاة، إنما لأجل الحل واقتداء الناس به.

المسألة الثالثة: تعدد السهو:

وقد قال بتعدد سجود السهو الظاهرية؛ لعموم قوله ﷺ: «**لكل سهو سجدتان**»، وهذا ظاهره تعدد السجود بتعدد السهو.

قلت: وهذا التأويل فيه ضعف؛ لما صح من حديث ابن عباس رضي الله عنه: «**سجدتا السهو تجزئان عن كل زيادة ونقص**».

وثانيًا: لما جاء في الرواية «**في كل سهو سجدتان**»، وهذه الرواية تدفع عموم الرواية الثانية من هذه الجهة؛ ولذا قال بعضهم قوله: «**لكل سهو**» كلية مقتضية للعموم لا للتفصيل.

* * *

باب صلاة التطوع

باب صلاة التطوعِ

آكَدُهَا: الاستسقَاءُ، والكسوفُ، ثُمَّ الوترُ، بينَ صلاةِ العشاءِ والفجرِ، وأقلُّهُ ركعةٌ، وأكْثَرُهُ إحدَى عَشْرَةَ، مثنى مثنى، وأدنَى الكمالِ ثلاثٌ بِفَصْلٍ، ويقنُتُ بعدَ الركوعِ، بالمأثورِ، وفِي الفجرِ للنازلة.

ثُمَّ السُّنَنُ الرَّاتِبةُ عَشْرٌ، قَبْلَ الظهرِ، وَبَعْدَهَا، وَبَعْدَ المَغرِبِ والعشاءِ، وقَبْلَ الصبحِ، وهما أَفْضَلُ.

ثُمَّ التراويحُ، عشرونَ في رمضانَ، ثُمَّ صلاةُ الليلِ، وَسَطُهُ، ثُمَّ الشَّطْرُ الأخيرُ، ثُمَّ النهارُ في بيتِهِ، ثُمَّ مَسْجِدِهِ، قائماً، ثُمَّ قاعداً.

وأدنَى الضُّحَى ثنتان، وأكثرها ثمانٍ، إذا عَلَتِ الشَّمسُ، إلى الزوالِ.

وَسُنَّ أربعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً، لقارئٍ ومُسْتَمِعٍ، كالصلاةِ، بلا تَشَهُّدٍ.

ولا يَتَطَوَّعُ بَعْدَ الفجرِ إلى الارتفاعِ، وَبَعْدَ العصرِ إلى الغروبِ، وَعِنْدَ الاستواءِ إلى الزوالِ، إلا بِمَا لَهُ سَبَبٌ.

قوله رحمه الله: "صلاة التطوع".

والتطوع حقيقةً فيما تكلف المرء فعله من ذات نفسه، فهو ما ليس بلازم.

والتطوع: هو التبرع، ولكن مفارقته للتبرع أن التطوع لا يكون إلا في الخير، ومنه قوله ﷺ للرجل أن قال: "هل علي غيرها؟"، قال: «**لا، إلا أن تطوع**».

وعرف صلاة التطوع العلامة الفوزان بأنها: كل طاعة ليست واجبة.

وحكمة التطوع:

أولًا: في أن يكون جبرًا لنقص الفريضة، كما جاء صريحا: «**أتموا لعبدي فريضته من تطوعه**».

ثانيًا: من الأسباب الجالبة لمحبة رب العالمين كما ذكر العلامة ابن القيم رحمه الله، وفي ذلك الحديث: «**وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**».

وثالثا: تحقيق كمال عبودية الله سبحانه وتعالى ما أخبر في كتابه الكريم: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [البقرة:١١٢]، هذه الآية فيها نص على غاية الكمال في العبادة؛ لأن الإحسان هو غاية الكمال.

رابعًا: أنها من قبيل تحقيق شكر الله سبحانه وتعالى؛ ولذا كان يقوم حتى ترم قدماه فيقول: «**أفلا أكون عبدا شكورًا**».

وخامسًا: كما قال الإمام الشاطبي: "أنها حمى، والحارث للعبد"، حمى النفس ابتداءً؛ لأن نفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك بالباطل، أو هي حمى الواجبات، زيادة الواجبات في فعل النوافل والطاعات؛ لأن الإنسان ما يجرؤ على ترك الواجب إلا أن يترك السنة قبله.

سادسًا: تحصيل الأجر والثواب مما يحقق الدرجات العلى يوم القيامة، والآخرة ميزان، ﴿ فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ ﴾ [القارعة:٦].

قال رحمه الله: "الاستسقاءُ، والكسوفُ".

قلت: لهما بابان مستقلان نرجئ الكلام عنهما إلى محلهما.

قال رحمه الله: "ثُمَّ الوترُ".

والوتر: هو كل شيء فرد، ومنه الحديث: «**إن الله وتر يحب الوتر**»؛ لأنه واحد سبحانه لا شبيه ولا ند ولا نظير ولا مثيل له سبحانه وتعالى، وهي صلاة تطوع بين العشاء والفجر، تختم بها صلاة الليل، وتقضى نهارًا شفعًا.

قولنا: "صلاة تطوع": فليست واجبة على مذهب جماهير أهل العلم، إلا من خلاف الأحناف لهم، أو استثناء ابن تيمية بالوجوب المتهجد أو أهل القرآن.

قولنا: "بين العشاء والفجر": فلا تشرع أداءً بعد الفجر على القول الراجح من أقوال أهل العلم، وإن كانت تشرع قضاءً -القضاء في حق النائم، الناسي، المشغول-؛ إذا فهي صلاة ذات وقت.

قولنا:"تختم بها صلاة الليل": لقوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترًا**».

قولنا: "تقضى نهارًا": لما صح من قضائه ﷺ الوتر، كما قال: «**من نام عن وتره فليصلي إذا أصبح**».

قولنا: "صلاة": فيها أنها تكون من ركعة، أما غايتها ففيه خلاف سيأتي.

قوله رحمه الله: "آكَدُهَا:... الوتْرُ".

قلت: يعني ليست واجبة، وإن كانت مؤكدة تأكيدًا تُرد به شهادة من لم يصلها، كما قال الإمام أحمد رحمه الله قال في الوتر: "من ترك الوتر عمدًا رجل سوء، ولا ينبغي أن تقبل شهادته"، وقال مالك قبله: من تركه أُدب وكان جرحه في شهادته، وقال ابن تيمية رحمه الله: "الوتر سنة مؤكدة باتفاق المسلمين من تركه فإنه ترد شهادته".

فلم يجب على مذهب جماهير أهل العلم إلا من خلاف الأحناف لهم، فقد أوجبوا الوتر، ولكن وجوبًا دون الفرض الخمس، يُعذّر تاركه، ويستوجب العذاب يوم الدين، وهذا راجع إلى تفريق الأحناف بين الفرض والواجب.

وإليك أدلة الوجوب:

الدليل الأول: قوله ﷺ: «**من لم يوتر فليس منا**» من حديث أبي هريرة.

قلت: لو صح لكان دليلًا على الوجوب، ولكنه ضعيف، كما أن قوله: «**فليس منا**» وإن كان وعيدًا، لكنه مشكل في الإيجاب بما قال النبي ﷺ: «**من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا فليس منا**»، إذا فقوله: «**فليس منا**» يأتي على مطلق الزجر.

الدليل الثاني: حديث أبي أيوب الأنصاري، وقد رفعه بعضهم، وإن كان موقوفًا، وهو حسن موقوفًا، وفي رفعه نظر، وإن كان رفعه محتملًا؛ لأن مثله مما لا مجال للاجتهاد فيه؛ لأن الصحابي لا يجرؤ أن يوجب على الناس عبادة باجتهاد منه وفيه "الوتر حق، فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل".

قلت: ولو صح مرفوعًا لكان دليلًا على الوجوب:

أولا: من قوله: "حق"، ومعلوم أن قوله: "حق" من ألفاظ الوجوب.

وثانيًا: من قوله: "فليفعل" آمرا إياه.

وثالثًا: لم يعذره في الوتر ولو ركعة.

الدليل الثالث: حديث أبي بُصرة مرفوعًا من قول النبي ﷺ: «**إن الله زادكم صلاة، وهي صلاة الوتر، فصلوها بين العشاء والفجر**».

قلت: فيه وجوب:

أولًا: من قوله: «**زادكم**» يعني: على الخمس بوجوب الوتر.

وثانيًا: من قوله: «**فصلوها**» وهذا أمر، والأمر للوجوب.

وثالثًا: من قوله: «**بين العشاء والفجر**» فجعل لها زمنًا.

الدليل الرابع: حديث أبي سعيد الخدري من قوله ﷺ: «**أوتروا قبل أن تُصْبِحُوا**»، وهذا ظاهر في إيجاب الوتر؛ لما أمر به ﷺ، ولما جعل له غاية في الزمان.

الدليل الخامس: حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يوقظني فيقول: «**قومي يا عائشة فأوتري**»، وهذا ظاهر الدلالة في الوجوب:

أولًا: من أمره به.

ثانيًا: وأمره لها بقيامه.

وثالثًا: من عدم عذرها بنومها.

الدليل السادس: قضاؤه ﷺ الوتر وأمره بالقضاء من قول السيدة عائشة: كان إذا فاته جزؤه من الليل قضاه ثنتي عشر ركعة، وقال: «**من نام عن وتره، فليصله إذا أصبح**».

الدليل السابع : وهو حديث النبي ﷺ من حديث ابن مسعود: «**أوتروا أهل القرآن**»، وهذا فيه إيجاب، وإن كان متجهًا بإيجاب خاص على أهل القرآن.

الدليل الثامن: وهو أن النبي ﷺ قال: «**صلاة المغرب وتر النهار، فأوتروا صلاة الليل**»، فلما أشبهه بالمغرب دل ذلك على وجوبه؛ إذ لا بد من المشابهة في الحكم بقوله: «**فأوتروا صلاة الليل**».

الدليل التاسع: مداومته عليها ﷺ حتى أنه لم يرو عنه تركه الوتر إلا مرة في ليلة جمع -ليلة مزدلفة يعني-. ولكن يُشكل بأنه تركه للعذر التعب والنوم، وليس فيه أنه لم يقضه.

الدليل العاشر: حديث خارجة عن حُذافة قال ﷺ: «**إن الله قد أمدكم صلاة الوتر**»، والمدد: الزيادة على الأصل، بما يدل على أنها زائدة على الفرض فهي فرع الواجب.

الدليل الحادي عشر: ما صح عن الصحابة رضي الله عنهم من الآثار بإيجاب الوتر، فقد صح هذا عن نفر منهم، منهم ابن عمر من قوله أن سئل: "الوتر، أواجب هو؟"، فقال: "أوتر رسول الله ﷺ والمسلمون"، وهذا فيه معنى الوجوب لا شك.

الدليل الثاني عشر: قرائن الوجوب: من شديد عناية الشارع بها، ومما جاء من صلاتها على أكثر من صفة، وأنها صلاة ذات طول وقراءة، بعدها ركعتان خفيفتان، بل كان النبي ﷺ يوقظ الناس لها، بل ويسأل الناس عنها كما سأل عمر وأبا بكر، وجملة ما يروى فيها من الأحاديث يقارب الثلاثمائة على تقدير، فلا تكون بهذا إلا واجبة.

الدليل الأخير: مما أوجب النبي ﷺ فيها صفة كقوله: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»، ونهى أن تشبه المغرب في صفتها، وشرع بعدها ركعتين خفيفتين؛ جبرًا لها وتكميلًا، كما قال ابن تيمية، فتكون بهذا واجبة.

فائدة: غير أن الأحناف لا يقولون بإيجابها ما وجبت الخمس يعني هي دون الخمس وجوبًا، كما هي تحية المسجد، وكما هي صلاة العيد، وبهذا خرج الأحناف من إشكال كون النبي ﷺ قال :«**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فنفى بذلك وجوب غيرها يعني على وجه المساواة ما لا ينتفي وجوب غيرها ألبتة.

المذهب الثاني: وهو مذهب جماهير أهل العلم، وقال به صاحبا أبي حنيفة: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني من استحباب الوتر لا وجوبه، واستدلوا عليه بما يأتي من الأدلة:

الأول: العمومات الواردة من إيجاب الخمس ونفي وجوب ما سواها، ومن ذلك قوله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم الليلة كتبهن الله على العباد**»، ومن سؤال الأعرابي له: "هل علي غيرها؟"، قال: «**لا، إلا أن تطوع**»، وهذا ظاهر الدلالة في نفي وجوب ما سوى الخمس، وأن ما سواها يعد تطوعًا، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لأن الأعرابي جاء يسأله عن دينه، فلو كانت صلاة الوتر مما يجب لأوجب عليه النبي ﷺ الوتر بما كان يسأل عن دينه.

وأجاب عليه الأحناف:

أولًا: بأن وجوب الوتر لاحق ليس سابقًا -يعني بعد هذا الحديث-؛ بدلالة قوله: «**إن الله زادكم صلاة**»، وفي رواية: «**أمدكم صلاة**» يعني بعد هذه الخمس، «**وهي صلاة الوتر صلوها بعد العشاء إلى الفجر**».

ثانيًا: أن الدين يستنبط من مجموع الأدلة.

ثالثًا: إنما هذا في نفي وجوب ما يماثلها ما يساويها، ولا ينفي وجوب ما دونها من الصلوات، فالنزاع ها هنا في درجات الوجوب لا في نفيها.

رابعًا: أن الأعرابي كان حديث عهد بإسلام، فليس من الفقه أن يوجب عليه عموم الصلوات أو مطلق الصلوات أو كل الصلوات.

الدليل الثاني: وهو ترك النبي ﷺ الوتر ليلة مزدلفة، فلو كان الوتر واجبًا لما تركه النبي ﷺ بحال؛ إذ من قرائن نفي الوجوب الفعل والترك فلو كان واجبًا لما تركه.

قلت جوابًا:

أولًا: والحج حالة خاصة؛ بدليل قصر الصلاة بمنى من غير موجب للقصر وجمعه وقصره بعرفة نسكًا.

ثانيًا: إن تركه الوتر مرة لا يصلح لمنازعة أدلة الوجوب؛ لأن هذا من قبيل العارض النادر.

ثالثًا: وتركه لها بعذر التعب والمرض والنوم ظاهر؛ وذلك مما كان في عرفة من الذكر والدعاء والابتهال فكان معذورًا بالترك بالنوم.

رابعًا: ويحتمل أنه قضاه نهارًا، وإن لم يرو؛ استصحابًا للأصل من كونه ﷺ كان إذا فاته جزؤه بالليل قضاه بالنهار، وأمره بذلك ﷺ **«من نام عن وتره فليصله»**.

الدليل الثالث: استدلالهم بحديث عبد الله بن عمر أنه رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ يوتر على بعيره"، فقالوا: ولو كان فرضا لتكلف نزولًا؛ لكونه كان يصلي على الدابة إلا الفريضة.

نقول:

أولًا: و لم ينتف أنه صلى الفريضة على الدابة، بل صح أنه صلاها على الدابة ﷺ حينًا.

ثانيًا: وإنما الحديث في نفي صلاة الفريضة يعني الصلوات الخمس على الدابة، ونحن لا ننازع أن الصلوات الخمس أعلى وجوبًا من الوتر.

ثالثًا: أن ابن عمر الراوي لحديث الوتر هذا هو نفسه ممن يوجب الوتر، ويقول بوجوبه فهو أولى بفهمه من غيره.

رابعًا: وهذا من دلالة المفهوم، ودلالة المفهوم لا ترد بها دلالة المنطوق؛ لكونها أظهر وأقوى.

الدليل الرابع لهم: استدلالهم بآثار عن الصحابة في نفي الوجوب من ذلك الأثر عن علي قال: "الوتر ليس حتم كهيئة الصلوات المكتوبة، ولكن سنة سنّها رسول الله ﷺ"، وفي رواية عنه قال علي أن سئل "أواجب هو؟" قال: "أما كالفريضة فلا، ولكن سنة صنعها رسول الله ﷺ وأصحابه حتى مضوا على ذلك"، وعن عبادة بن الصامت قال: "أمر حسن جميل، وليس بواجب".

قلت:

أولًا: وقول علي ليس في نفي وجوبها، وإنما في نفي مساواتها بالفريضة؛ بدلالة قوله: "لا كالفريضة".

ثانيًا: ومما يقوي قول الوجوب من كلام علي هو قوله: "سنها رسول الله ﷺ وصلاها والصحابة حتى مضوا على ذلك"، والمواظبة من قرائن الوجوب.

ثالثًا: أن هذا من الموقوف، وقد صح معارضه من الموقوف في إيجابها كما عن عبد الله بن عمر وغيره.

رابعًا: والموقوف لا يصلح لرد دلالة المرفوع.

الدليل الخامس لهم: النظر؛ قالوا: ولو كان الوتر واجبًا لكان محدد الركعات، ولما اختلف الناس في وجوبه ولكان له من قرائن الوجوب من الأذان والوقت والجماعة.

قلت:

أولًا: ولا نسلم بما قالوا من أنه لا وقت لها، بل قال النبي ﷺ: «**صلوها بين العشاء والفجر**»، وقال: «**من لم يدرك الوتر قبل الصبح فلا وتر له**».

ثانيًا: وقولهم: إنها ليست محددة الركعات فلا، بل ثبت تحديد ركعاتها من واحدة إلى ثلاث عشر.

ثالثًا: أما قولهم: لا أذان لها ولا جماعة فقد صح صلاته الوتر جماعة، لكن لم يداوم مخافة أن يفرض فرض الخمس.

رابعًا: أما كونه لا أذان لها؛ لأنها ليست مفروضة فرضية الخمس.

خامسًا: وأن هذه القرائن لا تصلح للنزول بدلالة الوجوب إلى الاستحباب مما سبق ذكره.

سادسًا: وإذا حضر الأثر بطل النظر.

سابعًا: وكم من صلوات واجبة، وليست لها قرينة الأذان ولا الجماعة.

ثامنًا: وأما كونهم اختلفوا، فقد اختلفوا على ذات الواجب، ولا يمنع الاختلاف على الواجب.

وقال ابن تيمية رحمه الله بإيجابها على المتهجد؛ لما صح من خصوص الدليل، ومن ذلك حديث ابن مسعود رضي الله عنه «**أوتروا أهل القرآن**»، فقال أعرابي: "ما يقول رسول الله ﷺ؟"، فقال له ابن مسعود: "إنها ليست لك ولا لأصحابك".

وصح أيضًا عن ابن عمر أنه قال: "من صلى بالليل فليجعل آخر صلاته وترًا، فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك".

وعن علي رضي الله عنه قال: "إن الله وتر يحب الوتر فأوتروا أهل القرآن".

وصح كذلك في الباب عن ابن عمرو ومعاذ من الأمر بالمحافظة عليها.

ويقوي هذا الوجوب قضاؤه ﷺ الوتر بالنهار، وقد قالت السيدة عائشة: "كان إذا فاته جزؤه من الليل قضاه بالنهار ثنتي عشرة ركعة"، وقولها: " جزؤه" فيه إيجاب خاص إيجاب القضاء على من كان له سنة وعادة القيام بالليل.

الراجح من أقوال أهل العلم:

ولا شك من أن الوجوب مقارب وتنصره قاعدة الاحتياط والإلزام خاصة مع ما جاء من عبارات أهل العلم في الزجر عن تركه وإسقاط شهادة تاركه.

ثانيًا: أن القول بالوجوب لا يتعارض مع فرضية الخمس؛ لأن الواجب ليس رتبة واحدة فبعضه أعلى من بعض وأوجب من بعض، والذي يثبت الوجوب لا يثبته على نحو التسوية بين الوتر والخمس.

ثالثًا: قوله: «**زادكم**» و«**أمدكم**» فيه معنى حسن أن الوجوب لاحق على فرضية الخمس، وأن لفظة الزيادة والمدد محتملة في الوجوب بقوة.

رابعًا: أنه أشبهه بوتر النهار أو دعاه وتر الليل وبهذا له نصيب من فرضية المغرب كما لا يخفى.

خامسًا: أنه زجر عن تركه ﷺ بقوله: «**من أدرك الوتر قبل الصبح، ومن لم يوتر فلا وتر له**» وهذا زجر وعقوبة لا تترتب إلا على ترك واجب.

سادسًا: أن من الصحابة من قال بوجوبه وهو ابن عمر رضي الله عنه أما نفي علي رضي الله عنه الفرضية فإنما هو نفي على جهة المساواة بينها وبين الخمس.

سابعًا: وما جاء من مزيد عناية الشارع به والتنويع الشديد في صفته، وما جعل له من الأحكام الخاصة كقراءة مخصوصة، وتنويع في صفته ما بين واحدة وثلاث عشر وصلاة على كيفيات متعددة كل هذا مما يشهد للوجوب، وقد صح للوتر قريبا من ثلاثمائة حديث.

ثامنًا: ومن أوجب تحية المسجد أوجب الوتر؛ لأنه مما لا شك فيه أنه أوكد منها، والقياس على تحية المسجد قوي.

تاسعًا: ووجوب الوتر ظاهر من أمره به وصفته كما قال: «**أوتروا**» وقال: «**فصلوها**» وقال: «**يا عائشة قومي فأوتري**»، وإنما ورد التخيير في صفته لا في أصله ما بين الخمس والثلاث والواحدة وهذا مما لا ينفي الوجوب.

عاشرًا: وما عارضوا به الوجوب فإما أنه محتمل كقولهم صلى على الدابة أو تركها يوم مزدلفة أو إما متأول كحديث الخمس من أنه في نفي وجوب الخمس على جهة التسوية.

ثانيًا: وأقرب إليه في الوجوب قول شيخ الإسلام ابن تيمية بإيجابه على حامل القرآن المتهجد؛ لما جاء من خصوص الدليل كما في الحديث: «**أوتروا أهل القرآن**»، وهذا ظاهر في وجوب خاص للوتر على أهل القرآن ولما جاء من الحديث من عقوبة صاحب القرآن ينام عنه بالليل مما يقوي هذا الوجوب الخاص، وهذا على أصل وجوب قيام الليل ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢﴾ [**المزَّمل:٢**]، ولم يعذر فيه لا يعني في

أصله إنما يعذر في قيام الليل كله من سمى الله سبحانه وتعالى من المرضى ومن أهل الجهاد والمشغلة هؤلاء عذروا لم يعذروا في قيام الليل إنما عذروا في ترك قيام الليل كله لا في ترك أصله بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ﴾ [المزَّمل:٢٠]، ويقوى هذا بقوله ﷺ «**من صلى بعشر آيات لم يكتب من الغافلين**» .

إذًا ترجح لنا قول الأحناف وقريب منه قول شيخ الإسلام ابن تيمية.

فإن أشكل على قول شيخ الإسلام بأن الأصل عدم الخصوصية قلت: ولكن جاء النص بالتخصيص من قوله: «**أهل القرآن**» ومن قوله: "حامل القرآن ينام عنه".

ثانيًا: ولا يمتنع التخصيص؛ لأن الأصل في قيام الليل والوتر كثرة القراءة ومن هنا كان معتبرا القول بالوجوب في حق القارئ وفي حق صاحب القرآن المتهجد.

قوله ؒ: "بينَ صلاةِ العشاءِ والفجرِ":

قلت: إجماعا أن وقته من صلاة العشاء إلى طلوع الفجر؛ لصريح قوله ﷺ: «**إن الله زادكم صلاة هي صلاة الوتر فصلوها بين العشاء والفجر**»، وقد نقل ابن المنذر ؒ إجماعا فقال: "أجمعوا على أن ما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر وقت للوتر"، وعن ابن عمر ؓ قال: "أوتروا قبل الفجر"، وكذا قوله ﷺ: «**المغرب وتر النهار فأوتروا صلاة الليل**»، وفي حديث أبي سعيد الخدري: «**الوتر بليل**»، وما كان من سنته العملية أنه ﷺ وتر أول الليل وأوسطه حتى أوتر آخر السحر.

ومذهب الجماهير أنه لا يشرع الوتر بعد طلوع الفجر، وذهب فريق إلى تجويزه بعد الفجر؛ وذلك لما صح عن السلف ۞ أنهم كانوا يصلون الوتر ما بين الفجر وصلاة الصبح وانتصروا لهذا القول بقوله ﷺ: «**أوتروا قبل أن تصبحوا**» ففهموا منه أنه يشرع الوتر ما لم يقم لصلاة الصبح.

والجواب عليه:

أولًا: بأن فعل السلف ۞ محمول على الضرورة كما قال الحافظ ابن حجر: ويبقى وقت الضرورة إلى قيام صلاة الصبح.

ثانيًا: أو أنه ليس محمولا بين الأداء، والفرق بين الأداء والقضاء لا يخفى عليك فالقضاء مشروع في حق غير المتعمد ولا المتهاون بصريح قوله ﷺ: «**من أدرك الصبح ولم يوتر فلا وتر له**».

ثالثًا: وقد صح عن جماعة من السلف كما حكى ابن المنذر ؒ أنه يخرج بالفجر، قلت: يعني في حق المتعمد؛ وذلك لأن لله عملا بالليل لا يقبله بالنهار وإنما الوتر بليل.

رابعًا: ولا تصلح هذه الآثار عن السلف لمعارضة صريح قوله ﷺ: «**إنما الوتر بالليل**».

خامسًا: أما الحديث: «**أوتروا قبل أن تصبحوا**»، فقوله: «**قبل أن تصبحوا**» على المعنى اللغوي، فيقال: رجل أصبح يعني طلع عليه الفجر، بقرينة الروايات الأخرى: «**أوتروا قبل الفجر**».

سادسًا: أما حديث أبي هريرة: «**إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر**»، فإنما هو في حق المعذور بنوم كما جاء في حديث زيد بن أسلم: «**من نام عن وتره فليصل إذا أصبح**».

سابعًا: ويشهد لهذا ما صح عن السلف كابن عمر، قال: "الوتر ركعة من آخر الليل"، وابن عباس مثله، وقال: "الوتر قبل الفجر".

ثامنًا: لأن وقوعه بعد الفجر قد انعدم فيه معنى كونه وتر الليل؛ لوقوعه عندئذ نهارا.

تاسعًا: ولما أشبه المغرب وهو وتر النهار، وقد قال ﷺ: «**ما زالت أمتي بخير على الفطرة ما صلوا المغرب ما لم تشتبك النجوم**»، وهذا نهي أن يدخل المغرب في الليل، وكذلك الوتر لا يكون وتر الليل إلا إذا وقع بليل.

عاشرًا: والأصل متى وجب الوتر ألا يدخل في وقت صلاة أخرى لما سبق القول بوجوبه وكونه صلاة مستقلة.

فائدة: وأحب أوقاته السحر فكلما تأخر إلى آخر الليل فأفضل؛ وذلك:

أولًا: لما انتهى وتره ﷺ إلى السحر.

ثانيًا: ولأن الثلث الأخير أوقع في العبادة من الأول والثاني، كما قال تعالى: ﴿وَبِٱلۡأَسۡحَارِ هُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ١٨﴾ [الذاريات:١٨].

ثالثًا: ومن قوله: «**بادروا الصبح بالوتر**» أو قال ابن عمر: "أوتروا قبل الفجر"، وهذا فيه معنى تأخيره.

رابعًا: ما صح عن بعض السلف رضي الله عنهم من استحباب تأخيره كما عن عبد الله بن عباس وابن عمر من قبله، قال: "الوتر آخر ركعة من الليل".

خامسًا: ثناء النبي ﷺ على وتر عمر لما كان عمر يؤخره فيجعله آخر الليل، فقال: «**أخذت بالقوة**».

سادسًا: وكونه آخر الليل أقرب إلى كونه وتر الليل كما أن وتر النهار يقع آخره ما لم تشتبك النجوم.

سابعًا: وهذا أوقع من كون الملائكة تتعاقب عند الليل والنهار، فلما تتعاقب عليكم الملائكة يجدونكم في صلاة.

ثامنًا: والقياس على المغرب ها هنا قوي من كون المغرب يقع آخر النهار أو فصلا ما بين الليل والنهار فاستحب أن يكون الوتر ما بين الليل والنهار كذلك.

مسألة: الوتر بركعة:

قال ﷀ: "وأقلُّهُ ركعةٌ":

قلت:

أولًا: لما صح من حديث ابن عمر ﭬ أن النبي ﷺ قال: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما صلى**»، وقوله: «**صلى ركعة**» صريح في وقوع الوتر ركعة.

ثانيًا: ومثله حديث أبي أيوب الأنصاري من قول أبي أيوب: "الوتر حق ومن أحب أن يوتر بركعة فليفعل" .

ثالثًا: وصح عن عبد الله بن عمر مرفوعا قوله: "الوتر ركعة من آخر الليل".

رابعًا: كما صح من فعله ﷺ أنه أوتر بركعة كما في حديث أم المؤمنين عائشة ﭱ.

خامسًا: وقد صح عن جماعة من السلف أنهم أوتروا بركعة هم ابن عمر ومعاوية وسعد، أما ابن عباس فقد صوب عمل معاوية فيما يروي أبو مليكة أن مولى لابن عباس رأى معاوية يوتر بركعة فأخبره، فقال له: "دعه"، وفي رواية : "إنه لفقيه، فقد صحب النبي ﷺ".

سادسًا: وهو أن الوتر لغة يصدق على الواحد في مشروعية الوتر بواحدة.

قال الحافظ ابن حجر ﷀ: وصح عن جماعة من الصحابة أنهم أوتروا بركعة واحدة من غير تقدم نفل قبلها، ثم ذكر أن عثمان قرأ القرآن في ركعة، قال: وعن سعد ومعاوية واستصوبه ابن عباس.

وهذا مذهب جماهير أهل العلم من مشروعية الوتر بركعة على غير شرط تقدم نفل قبلها، خلافا لمذهب الإمام مالك وأحمد من عدم جواز الوتر بركعة فردة.

وأما الأحناف فقولا واحدا لا وتر بركعة.

وإليك الأدلة :

الدليل الأول: ما صح عن طائفة من الصحابة أنهم ما كانوا يوترون بثلاث وهم عمر وعلي وأبي وأنس.

قال الإمام أبو زرعة العراقي -صاحب طرح التثريب-: ليس في كلام هؤلاء الصحابة ولا في فعلهم منع الوتر بركعة واحدة، قلت: وإنما أخذوا بالأكمل والأفضل.

ثانيًا: وحسبك المرفوع من وتره ﷺ بركعة.

وثالثًا: بل وصح مثله موقوفا عن طائفة من الصحابة أنهم أوتروا بركعة كما سبق النقل.

رابعًا: ومما يقوي جواز الوتر بركعة هو أن الوتر عبادة أصلها التنوع يعني من ركعة إلى ثلاث إلى خمس إلى تسع.

خامسًا: ودلالة اللغة ظاهرة، بل أصل إطلاق الوتر في اللغة على الواحد لا على الثلاث كما في الحديث: «**وهو وتر يحب الوتر**».

الدليل الثاني: قولهم: ولما كان وتر الليل شبيها بوتر النهار تعين أن يكون ثلاثا كما أن وتر النهار ثلاثا إلا ما نهى الشرع عن المشابهة بينهما.

قلت:

أولًا: ووجوه المفارقة بين الوتر والمغرب تمنع مطلق التشبيه، بل ويكاد يتأكد بها أن الأصل عدم التشبيه من أن المغرب فرض صلاته جماعة له أذان وإقامة يدخل في جزء من الليل لا تشرع فيه الزيادة على ثلاث، بخلاف الوتر فإنه واجب أو سنة لا جماعة فيه إلا في رمضان أو عارضة، وأن الزيادة فيه مشروعة إلى خمس وسبع وتسع ولا أذان له ولا إقامة.

وعليه فلا يلزم مطلق التشبيه بين المغرب، والوتر الأصل فيه الزيادة والتنويع بينما المغرب الأصل فيه التوقيف.

ثانيا: وأمره بالوتر في الليل إنما هو أمر مطلق، وقد نهى من جهة عن مشابهة الوتر المغرب، فمن عدم المشابهة أن تقتصر حينا على ركعة.

ثالثا: إذا حضر الأثر بطل النظر.

الدليل الثالث للأحناف والحنابلة: حديث محمد بن كعب القرظي -ويقال القرضي- وفيه أنه نهى عن البتراء أو البتيراء.

قال ابن منظور: البتيراء أن يوتر بواحدة ولذا لما أوتر سعد بواحدة أنكر ابن مسعود وقال: "هذه البتيراء".

قلت:

أولا: و لم يصح الحديث، وهو مرسل، والمرسل كما هو معلوم من قسم الضعيف.

ثانيًا: والجواب عن قول ابن مسعود: هذه البتيراء بمعارضه ما صح عن ابن عمر أنه أوتـــر بركعـــة فقال رجل: أخشى أن تكون البتيراء، فقال ابن عمر: سنة نبيك تريد؟! هذه سنة الله ورسوله.

ثالثًا: صح معارضه عن ابن عباس أنه عد الثلاث بتيراء فلما تعارضت آثار الســلف وتكافــأت تساقطت، أو كما قال الله: ﴿فَإِن تَنَزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء:٥٩]، ولما يتعين الرد إلى الرسول ﷺ فقد صح وتره بركعة.

خامسًا: ويمكن حمله على معنى أنها البتيراء يعني من كراهة تتزيه الاقتصار في الوتر على ركعة دون الكمال فيه، والكمال فيه ثلاث ركعات.

الدليل الرابع: استدلالهم بأثر ابن مسعود: الوتر ثلاث كوتر النهار، وعنه كذا قال: ما أجــزأت ركعة قط، يعني في الوتر.

وجوابه:

أولًا: أنه موقوف لا يصح مرفوعا والموقوف لا حجة به فكيف ومعارضته مرفوعا وموقوفا أقــوى منه.

ثانيًا: إنما يحمل قول ابن مسعود الأول على الكمال؛ أن أكمل الوتر ثــلاث ركعــات، لا علــى الوجوب والإلزام.

ثالثًا: وقد صح عن جمهرة من الصحابة أنهم أوتروا بركعة وهم أكثر عددا من ابن مسعود رضي الله عنه.

الدليل الخامس: استدلالهم بحديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: كان ﷺ لا يسلم في ركعتي الوتر.

قلت: ولو صح لكان دليلا على الثلاث من غير نهي عن الواحدة، وإنما هو في بيان صفة الــثلاث ليس نهيا عن الواحدة كما جاء النهي عن مشابهة صلاة الوتر بالمغرب، خاصة وهي التي روت فعله ﷺ من صلاته الوتر الركعة.

الدليل السادس: وهو حديث: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإن خشي أحدكم الصبح صلى ركعة توتر له ما صلى**»، وهذا فيه أن الوتر لا يصح حتى تتقدمه نافلة.

ولكن جوابه أنه صح عنه ﷺ أنه أوتر بركعة من غير تقدم نفل عليه كما فعل معاوية وقــال ابــن عباس: "صحب النبي" يعني أنه ما أوتر بركعة إلا أنه رأى النبي ﷺ أوتر بركعة واحدة، وصــح عــن عائشة أيضا، بل وعن ثلاث عشر صحابيا أنهم أوتروا بركعة واحدة من غير تقدم نفل، وهذا ينصــره كون الوتر صلاة مستقلة أو متعلقة بما قبلها فمن جعلها صلاة مستقلة لم يشترط قبلها نفلا.

وأخيرا: وأما الإجماع الذي نقله الحنابلة من إجماع المسلمين على أن الوتر ثلاث ركعات، **قلت:** يعني على الاستحباب فقد أجمعوا على استحباب كون الوتر ثلاث ركعات، وأنه الأكمل ليس نفيا كون الوتر ركعة واحدة.

قلت: وعليه يترجح مذهب الجمهور بوقوع الوتر ركعة واحدة خلافا لمذهب الأحناف والرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد وقول الشافعي من أن أقل الوتر ثلاث ولا يكون واحدة إلى أن يتقدمه نفل؛ وذلك بما يأتي من المرجحات:

أولًا: صراحة وقوة الأدلة في وتره بركعة واحدة.

ثانيًا: ضعف أدلة اشترط الثلاث أو الأكثر أو النفل قبله كما سبق وأن أكثرها آثار موقوفة.

ثالثًا: موافقة هذا القول لأصول عامة منها اللغة أن أصل الوتر في اللغة هو الواحد، ومن الأصل العام وهو التنويع في العبادة.

رابعًا: ولما لم يكن الوتر فرضا ولا واجبا يعني الوجوب المؤكد لم يتعين فيه التضييق وكان الأصل فيه التخيير.

قال ﷺ: "وأَكْثَرُهُ إحدَى عَشْرَةَ":

قلت: لحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها من قولها: "ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة"، وفي الحديث الآخر قالت: "يصلي ما بين أن يفرغ من العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم بعد كل ركعتين"، وفي حديث جابر بن عبد الله الشهير قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ ثماني ركعات وأوتر" قلت: يعني إحدى عشرة ركعة جملة؛ لأن الوتر أكمله وأفضله ثلاث، وبقرينة حديث السيدة عائشة الذي قبله.

-لكن صح عنه ﷺ أنه صلى ثلاث عشرة ركعة كما في حديث السيدة عائشة عند أبي داود، قالت: "كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع، ولا أكثر من ثلاث عشرة".

-وهذا محمول على الغالب من فعله وإلا فقد صح أنه أنقص عن سبع.

-وفي حديث أم سلمة رضي الله عنها عن أبي داود قالت: "كان النبي ﷺ يوتر بثلاث عشرة ركعة فلما كبر وضعف أوتر بسبع".

-وكذا صح عن جابر بن عبد الله قال: "صلى رسول الله ﷺ العتمة ثم صلى ثلاث عشرة ركعة".

والجمع ما بين الإحدى عشرة والثلاث عشرة:

إما **أولًا**: بأنها لم تعد الخفيفتين الأوليين كما سبق لما وقع في بعض الروايات تفصيلا أن النبي ﷺ كان يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين ثم يصلي بعدها ركعتين طويلتين، وهذا من حديث زيد بن خالد الجهني، فتارة لم تحسبهما السيدة عائشة فذكرت الإحدى عشرة، وتارة أخرى حسبتهما فذكرت الثلاث عشرة.

ثانيًا: قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: فيحتمل أنها أضافت إلى صلاة الليل سنة العشاء كما جاء في حديث جابر: "صلى العتمة ثم صلى ثلاث عشرة ركعة"، فظاهره أن جابرا أدخل سنة العشاء البعدية في العد.

ثالثًا: أو يجمع بأنه ﷺ كان يصلي ركعتين بعد الوتر يعني خفيفتين فوقع العد بهما ثلاث عشرة ركعة.

رابعًا: أو إما أنه زاد ركعتين فيكون قد صلى إحدى عشرة ركعة ثم زاد ركعتين إلى ثلاث عشرة ركعة، وهذا بعيد؛ لنفيها مطلق الزيادة أصلا لقولها: "كانت صلاته في رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة".

خامسًا: أنها حسبت ركعتي الفجر بما كان الوتر متصلا بالفجر كما جاء في مصنف أبي شيبة قالت: كانت صلاته في رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة منها ركعتا الفجر.

قوله رحمه الله: "وأَكْثَرُهُ إحدَى عَشْرَةَ" يعني لا تشرع الزيادة على إحدى عشرة ركعة، قال أبو زرعة العراقي: "وبإحدى عشرة ركعة وهو أكثره على أصح الوجهين فإن زاد لم يصح وتره"، وقال بهذا الترمذي؛ قال: "قد روي عنه ﷺ ثلاث عشرة، وتسع، وسبع ، وخمس، وواحدة"، وقال النووي: أكثره إحدى عشرة ركعة على الأصح وعلى الثاني ثلاث عشرة ركعة، وقال مثله ابن مفلح.

وهو ثلاث عشرة ركعة؛ لما يأتي:

أولًا: لصريح حديث السيدة عائشة رضي الله عنها ما زاد في رمضان ولا في غيره عن ثلاث عشرة ركعة.

ثانيًا: أنه لم يرو أحد عنه في صفة صلاته أنه زاد على ثلاث عشرة ركعة ولو فعل لما فات رواية ولو ضعيفة؛ لأن الله تعالى أوجب على نفسه بيان شرعه ودينه.

فائدة: ولا تدخل في هذه الزيادة سنة الوضوء ولا تحية المسجد ولا الاستخارة ولا نحو ذلك؛ لأنها صلوات عارضة مسببة، فلا تدخل في العد.

إشكال ودفعه: وهو حديث أبي هريرة ﷺ: «**لا توتروا بثلاث لا تشبهوا بالمغرب، ولكن أوتروا بخمس أو سبع أو تسع أو بإحدى ركعة، أو بأكثر من ذلك**»، وفي قوله : «**أكثر من ذلك**» إفادة مشروعية الزيادة على إحدى عشرة ركعة.

قلت جوابا:

أولًا: ولكنها ضعيفة لا تثبت لأنها من رواية طاهر بن عمرو بن الربيع، قال العلامة الألباني: لم أجد له ترجمة في كتب الرجال المطبوعة؛ قلت: لذا ضعفه بهذه العلة الحاكم.

ثانيًا: ويقوي نكارة هذه الرواية أن الطحاوي رواه موقوفا عن أبي هريرة دونه هذه الزيادة والسند صحيح قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين.

ثالثًا: ويمكن حملها أكثر من ذلك على الثلاث عشر جمعا ما بين الأحاديث.

رابعًا: بل هذا الحديث أوقفه بعض أهل العلم و لم يرفعه.

خامسًا: ومعارضه في النص على عدم الزيادة أقوى منه؛ لما يأتي:

أ-أنه مروي في الصحاح.

ب-أن السيدة عائشة روايتها مفصلة.

ج-أن السيدة عائشة وافقها غيرها على عدم الزيادة وهو جابر بن عبد الله وزيد بن خالد الجهني وغيرهم كابن عباس.

د-أن أحاديث أبي هريرة أقرب إلى الوقف وإن كان له حكم الرفع ولكن السيدة عائشة مرفوع فهو أقوى منه.

هـ-أن حديث أبي هريرة يصلح تقييده بحديث السيدة عائشة، فيكون قوله: «**أكثر من ذلك**» يعني ثلاث عشرة ركعة.

قال رحمه الله: "مثنى مثنى":

قلت: لا وجوبا أو إلزاما ولكن كمالا وغلبة:

١- لحديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: كان يصلي فيما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم بين كل ركعتين، ويوتر بواحدة.

٢-ولما أخرج البخاري من حديث عبد الله بن عمر أن رجلا سأل النبي ﷺ عن صلاة الليل فقال: «**مثنى مثنى**»، فقيل لابن عمر ما معنى مثنى مثنى فقال: يسلم بعد كل ركعتين.

٣-وصح من حديث زيد بن خالد الجهني، قال: لأرمقن صلاة النبي ﷺ قال: فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين دون الأولتين، وهذا صريح في صلاته ركعتين ركعتين.

٤-وصح مثله عن السيدة عائشة رضي الله عنها كان يجلس في كل ركعتين يسلم ثم يوتر بخمس.

٥-ويقوي هذا أن الأصل في الصلاة ركعتين ركعتين فضلا عن كون ذلك من تكثير الركعات و في الحديث: «**الصلاة خير موضوع فمن أراد أن يستكثر فليستكثر**» .

٦-ولقد صح عن السيدة عائشة رضي الله عنها : "كان يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا لا تسأل عن طولهن وحسنهن"، ويظهر من حديث السيدة عائشة أنه صلى الأربعة مجتمعة لأن الرواية مفصلة وما كانت لتسكت عن التفصيل: التسليم بعد الركعتين -لو كان - بقرينة أنها في الأحاديث الأخرى كالحديث السابق عليه قالت: يسلم بين كل ركعتين، فيكون الجمع كما قال النووي: هذا لبيان الجواز وإلا فالأفضل التسليم من كل ركعتين وهو فعله ﷺ، وأمره بصلاة الليل مثنى مثنى.

ينصر قوله أنه ﷺ كان ينوع في وتره ما بين الوتر بسبع وبخمس بل وبتسع، وإذا جازت صلاة التسع مجتمعة والخمس مجتمعة والسبع مجتمعة لا يفصل بتسليم جاز من باب أولى صلاة الأربع مجتمعة لا يفصل بتسليم بعد الركعتين.

قال الحافظ ابن حجر: وحمله الجمهور على أنه لبيان الأفضل لما صح من فعله بخلافه، وللإرشاد إلى الأخف؛ إذ السلام بين كل ركعتين أخف، ولو كان الوصل لبيان الجواز فقط لم يواظب، وقد صح عنه الوصل كما صح عنه الفصل.

ولكن لا شك أن الفصل أفضل؛ لما يأتي:

أولًا: لأنه أجاب به السائل.

ثانيًا: لأن روايات الفصل أكثر.

ثالثًا: أن الأصل في الصلاة ركعتين ركعتين.

رابعًا: أن «**الصلاة خير موضوع فمن أراد أن يستكثر فليستكثر**».

خامسًا: أن رواية الوصل هي رواية واحدة لبيان الجواز مع شيء من الاحتمال.

سادسًا: أما قولهم بعضهم يحتمل أنه كان يصليها مفصولة فهذا الاحتمال بعيد، وما كل احتمال يبطل به الاستدلال.

وبهذا تعلم خطأ الشافعية من قولهم: وجب أن يسلم بين كل ركعتين.

فائدة: والذي يظهر أنه لا يتشهد في أوسطها:

أولًا : لعدم النص على التشهد إذ قالت: "أربعا" و لم تذكر تشهدا.

ثانيا: ورواياها مفصلة ولو كان فيها تشهد لما سكتت السيدة عائشة عنه وهي التي ذكرت تشهده هناك.

ثالثًا: أن الأصل عدم التكليف وعدم الزيادة والتوقيف.

رابعًا: أن الأصل في هذه الصلاة الطول والقيام من قولها: "لا تسل عن طولهن".

خامسًا: قياسها عن الخمس بتشهد واحد فهي أقرب إليه في المعنى

سادسًا: ألا تشبه صلاة الفرض من ظهر أو عصر أو عشاء.

سابعًا: ويستصحب في هذا النهي عن مشابهة الوتر المغرب فلا تشبه الوتر عصرا أو ظهرا.

قال ﷺ: "وأدنَى الكمالِ ثلاثٌ بِفَصْلٍ":

قوله: **"وأدنَى الكمالِ"** وذلك:

أولًا: لما انتهى وتره كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها إلى سبع، وهذا فيه أن صلاته السبع كانت أغلب.

ثانيًا: لأن المروي عنه ﷺ أنه كان يوتر بأربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث.

فقولها أولا "بأربع وثلاث" دل على أن السبع كانت هي الأغلب في فعله.

ثالثًا: ولأنه لا شك أن الأكثر أفضل من الأقل طالما أن الأكثر مشروع.

رابعًا: ويقوى هذا بحديث أبي هريرة لما نهى عن مشابهة الوتر المغرب فقال: «**فأوتروا بخمس أو سبع**»؛ ولذا قالت السيدة عائشة: "ما أنقص عن سبع وما زاد على ثلاث عشرة" وهذا فيه أن السبع كانت غالبة في فعله ﷺ، وكذا في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: فلما كبر وضعف أوتر بسبع، وهذا فيه أن أكثر وتره والذي انتهى إليه ﷺ السبع.

أما فعله التسع فكان عارضا لم يرو عنه إلا مرة واحدة.

قوله ﷺ: "وأدنَى الكمالِ ثلاثٌ":

أولًا: لما صح عنه ﷺ من حديث ابن عباس أنه أوتر بثلاث.

ثانيًا: ومن حديث أبي أيوب: "من أحب أن يوتر بثلاث فليفعل".

ثالثًا: وللرواية المفصلة عن أبي بن كعب في صفة قراءة الوتر أنه كان يقرأ بسبح في الأولى والكافرون في الثانية والإخلاص في الثالثة، وهذه رواية ظاهرها صلاته الثلاث.

رابعًا: ومعلوم أن وتر الليل له شبه بوتر النهار وحقيقة هذا الشبه في صلاته الثلاث.

خامسًا: يقوى هذا بما صح عن ابن عمر وأنس كانوا يوترون بثلاث.

قوله رحمه الله: **وأدنى الكمالِ ثلاثٌ بفَصْلٍ**: مشكل من نهيه ﷺ كما جاء في حديث أبي هريرة مما احتج به أصحاب الرأي قال: «**لا توتروا بثلاث، أوتروا بخمس أو سبع، ولا تشبهوا بصلاة المغرب**»، وعند عبد الله بن عباس قال: "الوتر سبعا أو خمسا ولا أحب أن يكون ثلاثا بترا"، ومثله عن السيدة عائشة قالت: "أدنى الوتر خمس وأكره أن يكون بترا".

قلت جوابا :

الأول: قال العلامة المباركفوري رحمه الله: ليس نهيا عن مطلق الثلاث إنما النهي إذا كان يقعد للتشهد الأوسط؛ لأنه يشبه المغرب.

قال الأمير الصنعاني: "وهو جمع حسن".

قال الحافظ ابن حجر: والجمع أن يحمل النهي عن صلاة الثلاث بتشهدين كما روي عن عمر وأيوب أنهم كانوا يتشهدون يعني واحدا.

قال العلامة الألباني: هذه الخمس والثلاث إن شاء صلاها بقعود واحد وتسليمة واحدة وإن شاء سلم بين كل ركعتين وهو الأفضل، ثم ذكر نهي النبي ﷺ عن مشابهة المغرب، قال: «**ولا تشبهوا بصلاة المغرب**» قال: فحينئذ لمن صلى الوتر ثلاثا من الخروج من هذه المشابهة وذلك من وجهين:

الأول: التسليم بين الشفع والوتر، قال: وهو الأقوى والأفضل.

الثاني: لا يقعد بين الشفع والوتر.

ثانيًا: وحديث أبي هريرة موقوف ومعارضه مرفوع أقوى منه فيقدم عليه.

ثالثًا: ولما كانت الوتر هي وتر الليل لم تعدم مشابهة وتر النهار في العدد وهي الثلاث بما يدل على مشروعية الثلاث.

رابعًا: وقد صح عن كثير من السلف أنهم أوتروا بثلاث، ويحمل نهي ابن عباس والسيدة عائشة من أن تقع الثلاث مشابهة للمغرب.

وبهذا يندفع قول الأحناف من عدم مشروعية الوتر ثلاثا.

قوله رحمه الله: "بِفَصْلٍ":

يعني يسلم بعد ركعتين، والقول بالفصل هو قول ابن عمر ومعاذ وقال به مالك وأحمد وإسحاق؛ وذلك:

أولًا: لعموم قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت**»، وهذا قوي في استحباب الفصل من جهتين: أن الأصل في صلاة الليل مثنى مثنى، وثانيًا: أنه جعل الوتر ركعة فردا.

ثانيًا: ما صح عن عبد الله بن عمر أنه كان يسلم بين الركعتين والركعة، بل يتحرى الفصل بينهما بقضاء حاجة،

ثالثًا: لأن الفصل أبعد عن مشابهة المغرب.

رابعًا: ولما صح جماعة من السلف أن النبي ﷺ أوتر بركعة وهم: السيدة عائشة وابن عمر وابن عباس وزيد بن خالد الجهني.

خامسًا: أما حديث السيدة عائشة : "كان يوتر بثلاث لا يسلم" فليس بصحيح، بل ومنكر.

سادسًا: وأن القول بالفصل ينصره أصل عام من الاستكثار من الصلاة أنها خير موضوع.

قلت: والذي يظهر أن الفصل كان فعلا غالبا إبعادا عن مشابهة المغرب. والله أعلى وأعلم.

قال رحمه الله: "ويقنُتُ بعدَ الركوعِ":

والقنوت هو الدعاء، ولكن قنت تزيد على الدعاء في معنى؛ إذ القنوت هو ما يكون في الدعاء من الابتهال والخشوع.

وأما قنوته في الوتر مطلقا فثابت سنة أبدية لا يختص بها رمضان، خلافا لما شاع من تخصيص وتر رمضان بالقنوت:

١-وقد صح عن الحسن رضي الله عنه قال: "علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر"، وظاهره مطلق الوتر لا يخص بذلك رمضان.

٢-كما صح في الحديث الآخر: كان ﷺ يقنت في ركعة الوتر، والأصل أنه لا فرق بين صلاة وصلاة وأنه لا معنى لتخصيص رمضان بالقنوت.

٣-قال الأسود -وهو من أجلة أصحاب ابن مسعود: "صحبت عمر ستة أشهر فكان يقنت في الوتر".

٤-وقد صح القنوت في الوتر يعني مطلقا أو أبدا عن عبد الله بن مسعود وعلي.

٥- و لم يرد أنه ترك القنوت إلا في نصف رمضان الأول على ما يأتي.

إشكال: وأما ما يروى عن عبد الله بن عمر أنه كان لا يقنت في شيء من الصلوات **فجوابه:**

أولًا: الوقف، فهو موقوف على عبد الله بن عمر ولا حجة بموقوف.

ثانيًا: ومعارضه أقوى منه من المرفوع إلى النبي ﷺ من أنه كان يقنت في الوتر أو إلى أصحابه كما صح قنوت عمر وعلي وابن مسعود

ثالثًا: وترك ابن عمر يرجع إلى أنه لا يرى وجوبه أو أنه يرى أنه سنة يشرع تركها مما يكتفي بالدعاء في السجود.

رابعًا: أو لما يرى أن قنوت النبي ﷺ لم يكن في الصلاة إلا لحاجة كدعائه على رعل وذكوان وعصية.

وخامسًا: أن هذا يصرف إلى الصلوات المفروضة فلا ينتفي بهذا قنوته في الوتر.

قال رحمه الله: "ويقنُتُ بعدَ الركوعِ":

قلت: وصح قنوته قبله كما سئل أنس رضي الله عنه: أقنت النبي ﷺ في الصبح؟ قال: نعم ، فقيل: أقنت قبل الركوع؟، قال أنس: بعد الركوع يسيرا.

وتأوله الحافظ على أن قنوته كان قبل الركوع إلا يسيرا بعد الركوع، قال الحافظ رحمه الله: إذا كان القنوت لحاجة قنت بعد الركوع، وإذا كان لسنة قنت قبل الركوع؛ لكون قنوته ما وقع بعد الركوع إلا يسيرا، وهذا يفهم منه أن أصل قنوت النبي ﷺ كان قبل الركوع كما جاء صريحا عن أنس رضي الله عنه أنه سئل عن القنوت فقال: بعد الفراغ من القراءة.

-وهذا مروي عن ابن مسعود وعمر وعلي وأبي موسى كانوا يقنتون قبل الركوع.

-وقد صح قنوته بعد الركوع كما في حديث أبي هريرة قال: إن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد قنت قبل الركوع، وعن ابن عمر مثله.

والذي يظهر أن الأمر فيه سعة.

قال الإمام البيهقي رحمه الله: ورواة القنوت بعد الركوع أكثر وأحفظ فهو أولى.

أما قول أنس: نعم بعد الركوع يسيرا، فيحمل على ما انتهى إليه علمه، خاصة وقد قال المباركفوري: رواته بعد الركوع أكثر، وكان هذا من فعل الخلفاء، وصح عن أبي بكر وعمر، يعني كانا يقنتان بعد الركوع، ومن رجح قبل الركوع فبحديث أنس السابق.

ويمكن حمله على كثرة الفعل قبل الركوع وهذا لا ينفي كثرة الفعل بعد الركوع، أما قوله: بعد الركوع يسيرا فيمكن القول بأنه إذا كان لحاجة جعل قنوته بعد الركوع ، ولم يكن يقنت قبل الركوع أن كان يدعو على أحد.

وبهذا يترجح مذهب البخاري من جواز الأمرين من غير ميزة لأحدهما على الآخر إلا أن يدعو على أحد أو لأحد فمحله بعد الركوع.

وقوله: نعم بعد الركوع يسيرا حمله بعض أهل العلم على أنه الدعاء المخصوص على رعل وذكوان وعصية لا مطلق القنوت.

وهذا راجع إلى أصل شرعي وهو التنوع في العبادة خاصة والوتر عبادة ذات تنوع شديد.

ولا شك أن في هذا القول من الجمع الحسن بين الأدلة نظرا لتكافئها فضلا عما فيه من توجيه حديث أبي هريرة وأنس توجيها حسنا.

قال رحمه الله: "بالمأثورِ":

قلت: والمأثور هو حديث الحسن مما أخرج أبو داود والترمذي بزيادة عنده بلفظ علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر: "اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما أعطيت وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك إنه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت".

قوله: "**بالمأثورِ**" فيه أنه لا تشرع الزيادة على هذا الدعاء، فلا يزيد على دعاء الحسن لقوله: "علمني الرسول ﷺ كلمات".

ثانيًا: أما ما يشكل في إثبات لفظة قنوت الوتر كما قال ابن خزيمة فقد ثبتت هذه اللفظة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من هذا الوجه، ولا نعرف عن النبي ﷺ في القنوت في الوتر شيئا أحسن منه.

وكون شعبة لم يروها ما رواها غيره فهذا لا ينفي ثبوتها؛ لأنه ليس الشذوذ أن تروي ما لم يرو غيرك، إنما الشذوذ أن تروي ما يخالف.

رابعًا: ولو لم تثبت لفظة القنوت لكان كافيا أن يقول: كان يعلمنا هذا الدعاء، وخير الهدي هدي محمد ﷺ .

خامسًا: والأصل في أفعال الصلاة التوقيف كما قال: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

سادسًا: ولا شك أن في التوقيف خروج من الخلاف.

سابعًا: ولا يخفى ما في الاكتفاء بهذا الدعاء من حفظ السنة من الضياع خاصة في هذا الزمان الذي أفرط الناس فيه.

ثامنًا: كما أن في هذا الدعاء ما يوافق أصلا في السنة من استحباب الدعاء بجوامع الكلم، ولما كان ﷺ يكره من الدعاء العريض ويقول: «**سيكون قوم يعتدون في الدعاء فعليك بحمل الكلام وجوامعه**».

فائدة: في بدع دعاء الوتر:

١- ترك جوامع الكلم وحمل الكلام فيه.

٢-التزامه السجع وقد كره النبي ﷺ مثل هذا السجع.

٣-الإعراض عن أدعية السنة.

٤- التطريب فيه والترتيل؛ إذ قال في الحديث: «**من لم يتغن بالقرآن فليس منا**»، فظاهره قصر الترتيل والتغني على القرآن الكريم.

٥- رفع الصوت فيه.

٦-تحري هذا الدعاء يعني من التنقل إلى المساجد.

٧- تطويله.

قال الشيخ الفوزان: "وعلى هذا فمداومة أئمة المساجد على القنوت في رمضان بحيث لا يتركونه إلا قليلا يحتاج إلى دليل لأنه مخالف للسنة"، ثم قال: "فلو كان رسول الله ﷺ يفعله دائما أو غالبا لنقله من كان ملازما للنبي ﷺ كعائشة ﵂"، قال: "لأن الرسول ﷺ نهى عن الإطالة في قراءة الصلاة فالدعاء من باب أولى وعليه أن يتجنب السجع المتكلف الذي يذهب بمقصد الدعاء ويحذر من رفع الصوت والصراخ"، ثم نقل ﵀ عن الإمام أحمد قال: لا يصح فيه عن النبي ﷺ شيء ولكن عمر كان يقنت، قال العلامة الفوزان: "ولهذا لا ينبغي للإنسان أن يداوم عليه".

مسألة: قضاء الوتر:

ويشرع قضاء الوتر خلافا لمذهب الأكثرين من أهل العلم أنه لا يقضي كما نقله الحافظ ابن حجر، وكذا قال محمد بن نصر يعني في قيام الليل قال: "فلم نجد عن النبي ﷺ في شيء من الأخبار أنه قضى الوتر أو أمر بقضائه ومن زعم أن النبي ﷺ في ليلة نومهم عن الصبح في الوادي قضى الوتر لم يصب".

قلت: سبحان الله! كيف وهو الجامع لأحاديث وآثار وأخبار قيام الليل قد فاته من خبر قضائه كما سيأتي.

قلت: وقد قال بقضائه من الصحابة جماعة هم علي وسعد وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وعبادة وأبو الدرداء ومعاذ.

قلت: إما بدليل العموم وفيه قوله ﷺ: «**من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»، وقد سبق ابن حزم إلى الاستدلال بعمومه على مشروعية القضاء فرضا كان أو نفلا فيعم الحديث الوتر من قوله: «**من نام عن صلاته**» هذه نكرة في سياق الشرط، والنكرة في سياق الشرط من صيغ العموم عند الأصوليين، فبذا تعم الفرض والنفل.

ويقوى هذا بما كان معذورا مستحقا للمواساة بالنوم والنسيان، فالنائم لا يعاقب والناسي لا يعاقب، وعدم القضاء عقوبة نزه الشارع عنها نفسه في حق النائم والناسي، والأصل أن ما ثبت في الفرض يثبت في النفل من غير تفريق.

ثانيًا: وقد صح من حديث عائشة رضي الله عنها وزيد بن أسلم وغيره صريحا -وفيه ضعف ولكن يقوى بما قبله- من قوله: «**من نام عن وتره أو نسيه فليصله إذا ذكره**» وفي رواية «**إذا أصبح**»، وقوله «**إذا ذكره**» عموم القضاء في أي وقت ليلا كان أو نهارا، لكن قوله «**إذا أصبح**» يعني لا يقضه إلا صباحا فالرواية الثانية أعم.

ثالثا: وصح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا أصبح أحدكم ولم يوتر فليوتر**»، وفي هذه الرواية الإطلاق من مشروعية القضاء في حق العامد والناسي إلا أنه قيد بما قبله من الأحاديث بأن القضاء لا يكون إلا لمعذور بنوم أو نسيان.

رابعا: وقد ثبت من فعله ﷺ قضاؤه يعني الوتر "كان إذا فاته جزؤه من الليل قضاه ثنتي عشرة ركعة" قلت: يعني بالنهار وهذا فيه مشروعية القضاء ولكن على شرط العادة والمداومة، قلت: وقولها: "جزؤه" فيه إفادة أن القضاء لا يشرع إلا لصاحب عادة، وأما من كان غالب حاله ترك الوتر فلا يشرع القضاء في حقه، وكذا صح عن السيدة عائشة قالت: "كان رسول الله ﷺ يصبح فيوتر".

ولأهل العلم في قضاء الوتر ثمانية مذاهب ما بين عدم المشروعية مطلقا والمشروعية على شرط العذر بنوم أو نسيان أو نحوهما، قلت: وهذا الثالث أرجحها قال به ابن حزم رحمه الله.

ويجاب على من قال بمشروعية القضاء مطلقا بغير تفريق بين العامد والناسي -وهذا وجه عند الشافعية- بما يأتي:

أولًا: أنه قد جاء في الحديث تقييد القضاء بالنوم والنسيان، ويجب حمل المطلق على المقيد.

ثانيًا: أن هذا يوافق أصلا شرعيا من التفريق بين العامد والناسي، أو من التفريق بين المتهاون والنائم وقد قال ﷺ: «**ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة**».

ثالثًا: وهذا يوافق أصلا عاما من عدم مشروعية القضاء إلا في حق النائم أو الناسي كما سبق حديث العموم.

رابعًا: أن النبي ﷺ قد صح عنه أنه قال: «**من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له**»، وهذا محمول على التعمد.

خامسًا: والأصل عدم القضاء وإنما استثني النائم أو الناسي؛ لأنهما ليسا مكلفين حال النوم أو النسيان، بدلالة حديث علي: «**رفع القلم عن ثلاثة...**» فذكر النائم، والحديث الآخر: «**إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان**».

ويجاب على من قال بعدم مشروعية القضاء مطلقا:

أولًا: بما سبق ذكره من الأدلة من مشروعية القضاء وهي ظاهرة في مشروعية القضاء، والأصل الشرعي المواساة والجبر، وفي القضاء من المواساة والجبر ما يجب.

ثانيًا: أن القول بالقضاء يوافق أصلا شرعيا من أن وقت تكليف النائم والناسي إنما هو وقت خاص يعني حال التذكر والإفاقة.

ثالثًا: وأما الحديث: «**من أدركه الصبح ولم يوتر فلا وتر له**»، فهذا كما قال الحافظ ابن حجر محمول على التعمد كما هو ظاهر.

رابعًا: وأما قول الإمام ابن نصر: "ومن زعم أن النبي ﷺ في ليلة نومه عن الصبح قضى الوتر لم يصب" قلت: وليس في الرواية أصلا أنه نام عن وتره، وعليه فلا حجة به، والأدلة المعارضة أظهر فكيف إذا كانت مؤيدة بعمل السلف رضي الله عنهم.

وأما **من قيد القضاء بما لم تطلع الشمس أو قيده فيما بين الظهر والعصر**، فالجواب: أنه يشرع قضاؤه مطلقا من غير تعيين وقت له بالقضاء؛ لعموم قوله ﷺ: «**فليصله إذا ذكره**» يعني ليلا أو نهارا، وقولها أنه كان يصلي بالنهار الوتر ثنتي عشرة ركعة، فقولها: بالنهار يعم أجزاء النهار، إلا أنه يكره أن يقضيه ليلا لا يجمع عليه وتران في ليلة، وقد قال ﷺ: «**لا وتران في ليلة**»، ولذا الذي صح عنه هو قضاؤه بالنهار ثنتي عشرة ركعة.

وبهذا يترجح القول بمشروعية القضاء مع التفرقة بين النوم والنسيان والعمد، فمن تركه لنوم أو نسيان قضاه في أي وقت ليلا ونهارا؛ لأن الأصل المواساة، وإعمالا للعموم.

فرع: في صفة القضاء:

وقد صح من حديث السيدة عائشة ﵂ قالت: "كان النبي ﷺ إذا نام من الليل أو مرض صلى بالنهار ثنتي عشر ركعة"، وفيه:

أولًا: نص على مشروعية قضاء الوتر بالنهار من قولها : "صلى بالنهار".

ثانيًا: قولها: "إذا نام أو مرض" فيه تقييد القضاء بالعذر بالنوم أو نحوه بما به إخراج العامد من الحكم فلا يشرع في حقه القضاء.

ثالثًا: قولها: "جزؤه من الليل" تأكيد القضاء في حق صاحب العادة والمداومة.

رابعًا: "قضاه بالنهار" يعني جميع النهار إلا أن خير أوقاته ما بين الفجر إلى الظهر، كما جاء في بعض الروايات «**كتب له كأنه قرأه من الليل**».

خامسًا: أن قضاءه بالنهار يكون شفعا؛ لأنه «**لا وتران من ليل أو نهار**».

سادسًا: أن قضاءه على الأغلب من حاله فلما كان الغالب من حاله أنه يصلى إحدى عشر ركعة قضاه ثنتي عشر ركعة.

سابعًا: وهذا فيه أن صلاته ﷺ كانت إحدى عشر ركعة بالليل وهذا تأكيد عليها.

ثامنًا: وهذا فيه أن الوتر واجب، وإلا لما تكلف قضاءه بالنهار.

تاسعًا: وهذا فيه تداخل أحكام صلاتي المغرب والوتر بقرينة أنه لم يوتر نهارا حتى لا يعارض وتر المغرب.

عاشرًا: قولها: "جزؤه" فيه الاعتبار بالعادة في دفع الكراهة.

المسألة الثانية: لا وتران في ليلة:

قلت: وقد صح من حديث طلق بن علي من أنه صلى فأوتر ثم أتى مسجده فصلى بالناس يعني شفعا فلما حضر الوتر تأخر وقال لرجل: «**تقدم فصل لنا فإنه لا وتران في ليلة**»، الحديث، وهذا فيه النهي عن وترين في ليلة، يؤكده عموم قوله من طلب الوتر واستحبابه مما قال ﷺ: «**إن الله وتر يحب الوتر**».

وثالثا: لما صح عن كثير من السلف أشهرهم ابن عباس والسيدة عائشة أنهما يقولان به ولو ذكر رجل عندهم نقض وتره أو شفعه قال ابن عباس: هذا رجل يلعب بوتره.

فرع: في نقض الوتر:

وقد اختلف أهل العلم في مشروعية نقض الوتر وقد نقله النووي عن جماعة كما حكاه ابن المنذر عن عثمان وعلي وسعد وابن مسعود وابن عمر من كونه ينقض وتره بركعة تشفعه ثم يتهجد فيوتر، ينصر هذا الفعل عموم قوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترا**»، وثالثًا: خروجا من النهي الشرعي وهو «**لا وتران في ليلة**».

قلت: وقالت طائفة بكراهة نقض الوتر وأشهرهم الإمام أحمد:

أولًا: لفعل طلق بن علي فهو لم ينقض وتره وهو الراوي للحديث: «**لا وتران في ليلة**».

ثانيًا: وكأن طلقا ﷺ فهم أنه «**لا وتران**» يعني لا ثلاثة أوتار لا أربعة لا خمسة، فلذا لم يشفع وتره الأول وفهم من قوله: «**لا وتران**» النهي عن مطلق التعدد.

ثالثًا: وأن قوله: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترا**»، إنما هو محمول عنده على الاستحباب لا على الوجوب كما قال العلامة الألباني بقرينة صلاته ركعتين بعده.

رابعًا: وأن الأصل أنه لا يجوز التنفل بأقل من ركعتين.

خامسًا: والأصل عدم التشريع.

سادسًا: وأنه قد صح عن بعض السلف النهي عنه كما كان ابن عباس يقول: يلعب بوتره، كما صح هذا عن أبي بكر وعائشة وعمار.

والراجح هو عدم مشروعية نقض الوتر وذلك لما يأتي:

أولًا: لأن الأصل عدم التكليف والتشريع، والأصل في الصلاة التوقيف؛ لعموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثانيًا: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر أن نام على وتر أول الليل: «**أخذت بالعزيمة**» ولم يأمره بشفع وتره أو نقضه.

ثالثًا: فهم الصحابي طلق بن علي وهو مقدم على فهم من سواه من الصحابة لأنه هو الراوي.

رابعًا: وأنه لا معارضة بالحديث: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترا**» لأنه محمول على الاستحباب.

خامسًا: لأن في نقض الوتر من إبطال وتره بعد فراغه منه.

سادسًا: أن آثار الصحابة في هذا متكافئة متعارضة فرجعنا إلى الأصل من عدم المشروعية.

سابعًا: أن الأصل في صلاة الليل مثنى مثنى فبتكراره الوتر في الليلة الواحدة يكون قد خالف هذا الأصل.

ثامنًا: أن قوله: «**لا وتران**» على ظاهره من نفي مطلق التعدد فيشمل بهذا المطلق الثلاثة أوتار والأربعة والخمسة.

فائدتان:

الأولى: وعليه لا يشرع نقض الوتر كمن صلى وراء إمامه فينقضه بركعة زائدة على إمامه، وإنما الأصل الشرعي: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**» فقوله: «**إذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا**» فكذلك أيضا: "وإذا سلم فسلموا"، ويظهر هذا جيدا من نهيه عن أمور بعد التسليم من أجل التأسي والاقتداء بإمامه منها عدم القيام حتى يقوم الإمام.

الثانية: ولا يشرع ما يفعله بعضهم من ترك الوتر مع إمامه ليوتر آخر الليل وإنما قال ﷺ: «**من صلى مع إمامه حتى ينصرف كتب له قيام ليلة**».

مسألة: ركعتان بعده:

وقد صح عنه من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنه كان يصلي يعني بالليل ثلاث عشر ركعة يصلي ثمانية ويوتر بركعة، وإذا سلم كبر فصلى ركعتين جالسا، ويصلي ركعتين بين أذان الفجر والإقامة.

فائدة: وفي هذا الحديث أدخلت السيدة عائشة رضي الله عنها ركعتي الوتر البعدية في العد كما أفادت أنه حينا كان يصلي الوتر ركعة واحدة.

قلت:

١-وقد صح أمره بهما كما جاء في حديث ثوبان أن النبي ﷺ قال: «**إن هذا السفر جهد وثقل فإن أوتر أحدكم فليركع ركعتين**».

٢-وصح أيضا من فعله من حديث أنس رضي الله عنه.

٣-ويقوي مشروعية الركعتين ما كان من فعل ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يسجد بعد وتره سجدتين، وصح عن جابر رضي الله عنه أيضا صلاته هاتين الركعتين ﷺ، ويقوى هذا بما جاء عن أبيّ وأبي أمامة في بيان صفة القراءة فيهما على ما يأتي.

وقد أشكل على هاتين الركعتين بما يأتي:

الأول: دعوى الخصوصية من أن هاتين الركعتين من خصوصية النبي ﷺ، وقالوا: لأن النبي ﷺ له خصوصية في صلاة الليل.

ويجاب عن دعوى الخصوصية بما يأتي:

أولًا: أن الأصل عدم الخصوصية وأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل.

ثانيًا: وأن الخصوصية لا تكون إلا لمعنى خاص والمعنى الخاص ها هنا ممتنع.

ثالثًا: فعل ابن عباس رضي الله عنه لهما وهذا ينفي الخصوصية.

رابعًا: أن النبي ﷺ قد أمر بهما فقال: «**فإن أوتر أحدكم فليركع ركعتين**».

خامسًا: أنهما متصلتان بصلاة الوتر وهذا مما يمنع دعوى الخصوصية ويردها.

سادسًا: ولما أشبهت الوتر المغرب فكان بعدها من النفل كما بعد الوتر لكمال وجبر نقصها.

الثاني: قولهم بأن النبي ﷺ لم يواظب عليهما، وهذا مما ينفي كونهما سنة.

والجواب عنه:

أولًا: بأن السيدة عائشة قالت: "كان"، وقولها: " كان" فيه معنى الاستمرار والمداومة.

ثانيًا: بل وصح في هاتين الركعتين ستة من الأحاديث عن نفر من الصحابة هم عائشة رضي الله عنها وجابر وأنس وثوبان وأبي وأبو أمامة، وعن عبد الله بن عباس من فعله فلا يكون مرويا عن سبعة من الصحابة إلا أنه كان يواظب عليهما ويداوم.

ثالثًا: ومما يقوي وجه المواظبة والمداومة هو مطلق أمره بهما فلو كانتا من السجود العارض لما تكلف ﷺ أن يأمر بهما.

رابعًا: ومن مشابهة الوتر المغرب كانتا من السنة الفعلية الراتبة.

الثالث: هو بقوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترا**».

وجوابه:

الأول: قال ابن تيمية رحمه الله: فإذا كان المغرب وتر النهار وكان النبي ﷺ يصلي بعده ركعتين و لم يخرج المغرب عن أن يكون وترا لا يقدح هذا في كونه وترا؛ لأن تلك ركعتين هما تكميل للفرض وجبر لما يحصل منه من سهو ونقص، وكذلك وتر الليل جبره النبي ﷺ بركعتين بعده.

ثانيًا: كذلك قوله: «**اجعلوا آخر صلاتكم وترا**» فهذا محمول على الاستحباب لا على الوجوب، بقرينة فعله ﷺ؛ ولذا قال الإمام ابن خزيمة: "أمرنا بالركعتين بعد الوتر أمر ندب وفضيلة لا أمر إيجاب وفريضة"، وقال العلامة الألباني رحمه الله تحت قوله: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا**» قال: هذا فيه أنه لا يهمل الإيتار بركعة وهذا مقصود الأمر.

فرع: القراءة فيهما: وقد صح عنه من حديث أبي أمامة وأبي أنه ﷺ كان يقرأ في هاتين الركعتين: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ﴾ و﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ وصح هذا من حديث أبي أمامة عند أحمد أيضا: صلى

ركعتين وهو جالس فقرأ ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ و﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، ولهذين الحديثين شاهد من حديث أنس وللحديث السابق طريق أخرى حسنة.

قلت: وهذا فيه استحباب القراءة بالزلزلة والكافرون بعموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ويتأكد الاستحباب بتكراره هذا منه.

ويتأكد الاستحباب أكثر بأن خير الهدي هو هدي محمد ﷺ.

الفائدة الثانية: ويظهر أن الركعتين هما محل للتخفيف فلا يشرع فيهما تطويل ولا كثرة قراءة خاصة وقد صلاهما جالسا.

الفائدة الثالثة: ومحافظته على هاتين الركعتين فيه تأكيد مشابهة الوتر بالمغرب مما يقوي القول بالوجوب.

فرع: سنة:

وهي سنة الذكر بعدهما وقد صح فيها حديثان، أما الأول عن أبي: كان ﷺ إذا سلم من هاتين الركعتين قال: «**سبحان الملك القدوس**».

وعن علي ﷺ كان يقول في هاتين الركعتين إما قبل التسليم أو بعده: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»، الحديث.

وتتأكد مشروعية الذكر بعدهما بما صح عن علي وأبي الدرداء من الدعاء بعدهما والذكر أولى، وهذا مما يقوى به وجوب الوتر لما سن من الذكر بعده لأن الوتر أشبه الفريضة.

مشكلات:

الأولى: كونه صلاهما جالسا فهل كان هذا سنة أم كان عارضا وتخفيفا؟

قلت: ويتأكد الثاني بأنه قد روي جلوسه فيهما من حديث السيدة عائشة ﵂ ومن حديث أبي أمامة، أما حديث ثوبان ففيه «**فليركع ركعتين**» من غير نص على الجلوس، وكذا حديث أبي بما يفهم منه أنه قام وجلس فيكون الأمر على التخيير من مشروعية الجلوس فيهما من غير أن تكون هذه سنة واجبة.

ولا يشكل بأنه صلى جالسا لوجع أو تعب لما جاء أنه صلى ركعتي الفجر بعدهما قائما.

الثانية: أنه لما أمر بهما قال: «**إن هذا السفر جهد ثقيل فإذا أوتر أحدكم فليركع ركعتين**»، فهذا قد يفهم منه اختصاص السفر.

قلت: لكن يرد هذا فعله لهاتين الركعتين غير مرة من غير قيد السفر، وإنما تأكيده عليهما في السفر بل أمره بهما هو تأكيد عليهما أكثر في الحضر بما يقوي وجه مشروعية هاتين الركعتين وبهذا يقوى وجوب الوتر؛ لأنه أمر بهما في السفر.

الثالثة: وكونه صلاهما ركعتين جالسا قالوا هذا مما ينفي وجوب الوتر؛ لأنه صلى بعضه جالسا.

قلت:

أولًا: ولو صح دليلا لكان ينتفي بذلك وجوب هاتين الركعتين لا وجوب مطلق الوتر.

ثانيًا: ولا يلزم من نفي وجوب بعضه أن ينتفي وجوب كله.

وثالثًا: لأنه لا يمتنع أن يصليه جالسا كما يصلي الفريضة جالسا لأجل التعب والمشقة.

مسألة: الوتر على الدابة:

وقد صح فعله من حديث عبد الله بن عمر: "كان ﷺ يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجهت ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة".

خلافا لمذهب أبي حنيفة كما نقله الطحاوي أنه لا يرى مشروعية الوتر على الدابة؛ لما يأتي:

أولًا: لما صح عن عبد الله بن عمر أنه كان يصلي فإذا أوتر نزل من على دابته.

ثانيًا: لأن الوتر واجب ولا يشرع صلاة الفريضة أو الواجبة على الدابة.

ثالثًا: أن الأرض أفضل بلا خلاف.

رابعًا: أن رواية عبد الله بن عمر في السفر، فإنما صلى على الدابة لعذر السفر.

والجواب:

أولًا: أن ابن عمر نفسه قد صح عوه خلافه من صلاته الوتر على الدابة.

ثانيًا: أما تركه صلاة الوتر على الدابة فمن باب أخذه بالعزيمة وبالأمر الأكمل.

ثالثًا: أنه لا معارضة لفعل النبي ﷺ بفعل ابن عمر.

رابعًا: صح عن عدد من الصحابة صلاتهم الوتر على الدابة وهم علي وابن عباس وابن عمر نفسه.

خامسًا: وعدم فعله لا ينفي الجواز.

سادسًا: وكون الأرض أفضل لا ينفي جواز أدائها على الدابة.

سابعًا: وإنما هذا من باب التنويع في العبادة، وقد قال تعالى: ﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة:٢٠٨].

ثامنًا: وقد صح من طوافه على الدابة من طواف الركن في العمرة بما يدل على مشروعية الصلاة على الدابة لأن الطواف صلاة.

تاسعًا: وكونه في الرواية في السفر لا ينفي صلاته الوتر على الدابة في الحضر كما جاء من حديث عامر بن ربيعة.

عاشرًا: وذكره في الرواية السفر خرج مخرج الرواية والإخبار لا مخرج القيد والتضييق.

حادي عشر: وكون الوتر واجبا لا يمنع أداءه على الدابة.

ثاني عشر: وأداؤه الوتر على الدابة من باب دفع التسوية بينه وبين الفريضة.

ثالث عشر: ولا حجة بهذا كله لأنه إذا حضر الأثر بطل النظر.

رابع عشر: وقد تكرر فعله من صلاته على الدابة الوتر كما روي في أربعة أحاديث بما يدفع القول بالتخصيص بالسفر ونحوه.

قلت: وهذا مذهب مالك والشافعي وأحمد .

فائدة: وفي حديث عبد الله بن عمر "يسبح على الراحلة قبل أي وجه توجهت" فيه أن استقبال القبلة يسقط وجوبا عن المصلي الراكب، وهذا مما يدل على أن استقبال القبلة ليس شرطا يعني في صحة الصلاة وإنما هو واجب.

ثالثًا: ولا يلزمه كما هو ظاهر من رواية أن يفتتح صلاته قبل القبلة، وإذا سقط استقبال القبلة آخرا سقط أولا بلا فرق.

مسألة: الوتر في السفر:

وقد بوب الإمام البخاري عليه "باب الوتر في السفر"، خلافا لمن لم ير مشروعية الوتر في السفر، وهو وجه عند الشافعية وعند الحنابلة، واستدلوا عليه بما يأتي:

الدليل الأول: بترك النبي ﷺ الوتر ليلة جمع، ولما صح عن عبد الله بن عمر: لو كنت مسبحا في السفر لأتممت.

وأما ما يدل على مشروعية الوتر في السفر:

الدليل الأول: الحديث الذي مر معنا: «**إن هذا السفر جهد وثقل فإن أوتر أحدكم فليركع ركعتين**».

الدليل الثاني: حديث عبد الله بن عمر الذي مر قريبا من صلاته الوتر على دابته في سفر.

الدليل الثالث: فإنه لم يرو عنه تركه الوتر إلا في ليلة جمع –مزدلفة- وهذا مما يدل على مداومته على الوتر سفرا وحضرا.

الرابع: ما صح عن الصحابة من صلاقم بالليل في السفر وهذا بدلالة اللزوم فيه مشروعية الوتر في السفر لأن قيام الليل والوتر متلازمان.

ويجاب عما أشكل به الشافعية من أنه ترك الوتر ليلة جمع أو من أن ابن عمر قال: لو كنت مسبحا في الوتر لأتممت.

أولًا: أما قول ابن عمر: لو كنت مسبحا يعني سوى الوتر لأن الوتر صلاة مستقلة.

ثانيًا: وقد صح عن عبد الله بن عمر صلاته الوتر في السفر كما روى عنه ولده سالم.

ثالثًا: ولا معارضة لقول ابن عمر لما صح من فعله ﷺ من صلاته الوتر في السفر.

رابعًا: أن فعل ابن عمر لو صح فإنه لا يصلح معارضا لما ثبت عن النبي ﷺ.

خامسًا: أن فعل ابن عمر إنما ينصرف إلى النوافل لا إلى الوتر الواجب؛ لأن ابن عمر كان ممن يوجبون الوتر.

سادسًا: وأن ابن عمر هو نفسه راوي حديث الوتر السفر، والحجة برواية الراوي لا بفعله.

سابعًا: أما تركه ﷺ الوتر ليلة جمع فلم تكن إلا حالة عارضة لا ينبني عليها حكم.

ثامنًا: أما تركه الوتر ليلة جمع فليس في الرواية أنه لم يقضه.

تاسعًا: أما تركه الوتر ليلة جمع فقد يرجع إلى تعبه وجهده مما كان في يوم عرفة.

عاشرًا: والأصل في أحكام الحج أنها أحكام مخصوصة لا تنطبق أحكامه على غيرها بقرينة أنه كان يقصر الصلاة بغير موجب ولا يجمع.

مسألة: الوتر بخمس:

وقد صح الوتر بخمس فعلا وقولا أما قولا فمن حديث أبي هريرة ﷺ من قوله: «**لا تشبهوا الوتر بالمغرب فإذا أوتر أحدكم فليوتر بخمس**»، وكذا حديث أبي أيوب: "إن الوتر حق فمن شاء أن يوتر بخمس فليفعل".

وثالثًا: من حديث عائشة ﷺ قالت: ثم يوتر بخمس ركعات لا يجلس إلا في الخامسة ولا يسلم إلا في الخامسة.

وهذا مذهب أحمد، يعني لا يجلس إلا في الخامسة، وقد نقله الترمذي عن بعض أهل العلم، وذكر البغوي فيه تخييرا ما بين أن يسلم في الأخيرة لا يجلس إلا فيها أو أن يجلس في الرابعة ثم في الخامسة أو أن يجلس بين كل ركعتين.

ثانيًا: وجلوسه في الخامسة فقط لا يسلم إلا فيها هذا هو المروي من فعله ﷺ، يقويه أن الأصل عدم التكليف والتعبد.

ثالثًا: والقياس على الثلاث من كونه لم يجلس فيها إلا في آخرها.

وخير بعض أهل العلم من أن يجلس في الرابعة يتشهد ويجلس في الخامسة:

أولًا: قياسا على التسع لما كان يجلس في الثامنة ثم يتشهد في التاسعة.

وثانيًا: إنما نهى عن الأوسط في الثلاث حتى لا يشبه المغرب ولا موجب للنهي ها هنا عن الأوسط في الخمس.

وثالثًا: أن الأصل في الصلاة وجود جلستين أو تشهدين.

رابعًا: يقوي هذا ما صح عن عبد الله بن عباس: ثم صلى سبعا أو خمسا أوتر بهن لم يسلم إلا في آخرهن.

أما المذهب بجلوسه في كل ثنائية فبعيد ولا دليل له إلا النظر.

والراجح أنه لا يجلس إلا في آخرها؛ لما يأتي:

أولًا: صريح الدليل على أن النبي ﷺ لم يجلس إلا في آخرها.

وثانيًا: وأما الدليل على مشروعية الجلوس فهي عمومات، والعام لا يجري على جميع أجزائه دائما، ولا يشمل الصلاة المخصوصة كما هو معارض بالأصل عدم التكليف والفعل والمثبت عبادة لا بد من الدليل.

رابعًا: وليس بلازم أن يكون في كل صلاة قعود أوسط كما هو ظاهر في صلاته الأربع لا تسأل عن طولهن وحسنهن، فليس فيها جلوس، ورواية ابن عباس ظاهرة في إلحاق الخمس بالسبع.

خامسًا: وأنه لما يصلى التسع جلس في الثامنة، فالرواية في جلوسه في الثامنة تعد قرينة أنه لم يكن يجلس في غيرها يعني في سابعة أو سادسة أو رابعة، خاصة وقد احتاج إلى الجلوس في ثامنة هنا إنما لطول المقام.

مسألة: الوتر بتسع:

وقد صح من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها وتره بتسع ركعات يجلس في الثامنة يذكر الله ويحمده ويصلي على نبيه ويدعو ثم ينهض ولا يسلم ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويصلي على نبيه ويدعو، وهذا فيه صفة التسع من الجلوس في الثامنة للتشهد.

ثانيًا: وهذا يدل على وقوع الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الأوسط.

ثالثًا: وهذا يدل على وقوع الدعاء في التشهد الأوسط كذلك.

أما الوتر بسبع فثابت من حديث ابن عباس رضي الله عنه ثم صلى سبعا أو خمسا، ومن حديث السيدة عائشة رضي الله عنها فلما أسن أوتر بسبع وكذا من حديث أم سلمة.

قلت: ويظهر أنه لم يسلم إلا في آخرها كالخمس كما هو صريح رواية عبد الله بن عباس وهذا مفهوم من حديث السيدة عائشة من قولها: "لا يجلس إلا في الثامنة" ، ومن باب قياس السبع على الخمس، وقد قرن بينهما عبد الله بن عباس وسوى بينهما.

قال رحمه الله: "وفي الفجرِ للنازلة".

مقدمة:

و لم يختلفوا على أن القنوت لا يشرع في الصلوات الأربع الظهر والعصر والمغرب والعشاء لغير سبب إلا من خلاف في الفجر فقال المالكية وبعض الشافعية بسنية القنوت في الفجر من غير سبب النازلة وهو عندهم سنة وهذا هو المذهب الأول لأهل العلم في هذه المسألة.

قلت: القنوت لغة يطلق لستة معان:

أولها: الخشوع.

ثانيها: الدعاء، ولكن الفرق بين القنوت الدعاء أنه دعاء مخصوص فدعاء القنوت دعاء مخصوص، وقيل هو الدعاء المخصوص بالصلاة فلا يقال: قنوت إلا لدعاء الصلاة، إذًا فالقنوت اسم علم على خصوص الدعاء في الصلاة.

الثالث: وقيل القنوت هو القيام ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ [البقرة:٢٣٨]، قال ابن مسعود رضي الله عنه: "القنوت طول القيام وكثرة القراءة".

الرابع: الصلاة، فقوله تعالى: ﴿ يَـٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [آل عمران:٤٣] اقنتي يعني صلي.

الخامس: السكوت.

وأما المعنى السادس: فالقنوت مطلق العبادة ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ ۝١٢﴾ [التحريم:١٢] يعني من العابدين.

قوله رحمه الله: "وفِي الفجرِ للنازلة":

قلت: على خلاف المشهور في مذهب الحنابلة ومما رجح شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وتلميذه ابن القيم تبعا له من أن القنوت لا يشرع في الفجر على وجه الخصوص للنازلة وإنما في جميع الصلوات وإن تأكد في الفجر والمغرب فنعم إلا من استثناء الجمعة فلا قنوت في صلاة الجمعة.

فائدة في معرفة المذاهب الستة لأهل العلم في مشروعية القنوت:

المذهب الأول: لا يشرع القنوت في شيء من الصلوات مطلقًا، وهذا مذهب الأحناف.

المذهب الثاني: مشروعية القنوت في الفجر مع الصلوات النافلة وهذا مذهب مالكي وقال به بعض الشافعية.

المذهب الثالث: أن القنوت يشرع في الصلوات مطلقا.

المذهب الرابع: أن القنوت يشرع في الفجر والمغرب للنازلة.

المذهب الخامس: أن القنوت يشرع فيما يجهر فيه من الصلوات للنازلة.

المذهب السادس: وهو مذهبنا مذهب الحنابلة من أنه لا يشرع القنوت في شيء من الصلوات إلا في النازلة وفي جميع الصلوات عدا الجمعة.

وإليك الأدلة:

الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يدعو على أحد أو لأحد قنت بعد الركوع، الحديث، وفيه أن دعاءه ﷺ كان مسببًا، وهذا فيه أن الأصل أنه لا قنوت في الصلاة وأن القنوت عبادة مسببة أو معللة، والعلة تدور مع الحكم وجودًا وعدمًا، وهذا من إعمال مفهوم الشرط لأن أبا هريرة قال: كان إذا أراد أن يدعو على أحد أو لأحد.

ثانيًا: وفي عدم تعيين أبي هريرة الصلوات مما يدل على مشروعية القنوت في جميع الصلوات لإطلاق أبي هريرة رضي الله عنه الأمر بما يدل على عدم تخصيص صلاة دون أخرى بالقنوت؛ لكونه لا ميزة لصلاة على أخرى من هذا الباب، وعليه فلا يشرع تخصيص صلاة دون أخرى بالقنوت؛ لأن الأصل في الصلاة: «**ثم افعل ذلك في صلاتك**» فالأصل أنه لا ميزة لصلاة على أخرى، والأصل هو مشابهة كل صلاة لكل صلاة في الكيفية.

ولا تدخل الجمعة تحت هذا العموم لأن الجمعة صلاة مخصوصة فهي خارجة عن هذا العموم مفارقة للقياس.

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة ﷺ قال: "لأقربن لكم صلاة رسول الله ﷺ" فكان أبو هريرة يقنت في الركعة الأخيرة من صلاة الظهر والعشاء الأخرى وصلاة الصبح يدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين.

قلت: وتعيين هذه الثلاث فيه إشارة إلى مشروعية الدعاء في مطلق الصلاة؛ لأنه لا معنى لتخصيص هذه الثلاث دون غيرها، وإلحاق غيرها بها؛ لعموم قوله: «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

ولأن المعنى المعتبر في إجابة الدعاء لا تختص به صلاة دون أخرى بقرينة ما جاء في بعض الأحاديث الأخرى كما عن البراء أن النبي ﷺ كان يدعو في المغرب.

قلت: ويستفاد منه أن القنوت وإن كان يشرع في الصلوات كلها إلا أنه عبادة تَركية في بعض الصلوات، وهذا يوافق أصلًا شرعيًا وهو أن عبادة الصلاة عبادة تنوع فيها فعل وترك، وهذا من أجل أن يندفع توهم سنية القنوت في الصلوات مطلقًا، وهذا من باب التأكيد على الأصل أن الأصل في الصلاة عدم القنوت.

فائدة: وهو أن أبا هريرة ﷺ ما قنت إلا ليدعو للمؤمنين أو على الكافرين، وهذا لا شك مقيد بالنافلة لا مطلق الدعاء، بقرينة سبب الورود وهو ما يأتي في حديث أنس بعد.

الدليل الثالث: حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قنت شهرًا يدعو على حي من أحياء العرب ثم تركه.

وهذا فيه تأكيد على الأصل أنه لم يكن يقنت إلا أن يدعو عليهم وما كان يدعو عليهم إلا كما جاء في سبب الورود من قتلهم سبعين من القراء.

وفي قول أنس "قنت" يعني في الصلاة؛ لأن القنوت اسم علم على الدعاء في الصلاة، ولما لم يعين أنس صلاة بعينها، والأصل في رواية الصحابي التعيين والتفصيل، فلما لم يعين أنس صلاة بعينها دل ذلك على مشروعية القنوت في جميع الصلاة.

الدليل الرابع: من حديث عبد الله بن عباس ﷺ قال: "قنت رسول الله ﷺ شهرًا متتابعًا في الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح"، الحديث، وفيه:

أولًا: "قنت ... شهرًا" إشارة إلى أن القنوت عبادة عارضة يعني مسببة.

ثانيًا: قوله: "قنت"، والقنوت دعاء مخصوص يشرع في النازلة.

ثالثًا: وفي تعيين عبد الله بن عباس ﷺ الصلوات الخمسة إشارة إلى مشروعية القنوت في جميع الصلاة من غير تخصيص.

رابعًا: وفي تعيين ابن عباس هذه الصلوات الخمس إخراج للجمعة من نصه على هذه الصلوات الخمس والذي يظهر أنه لم يفعل وإلا لما فات رواية عن مثل عبد الله بن عباس.

الدليل الخامس: ما صح عن عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ "كان إذا رفع رأسه من الركعة الأخيرة من الفجر قال: اللهم العن فلانًا ابن فلان"، وفيه :

أولًا: تخصيص النازلة بالدعاء بل فيه فائدة من قصر دعاء القنوت على سبب لا يجاوزه من نص الصحابي: "اللهم العن فلانًا" و لم يذكر قبله ثناء ولا بعده شيء.

ثانيًا: وذكر عبد الله بن عمر الفجر ها هنا ليس من باب التخصيص وإنما من باب التأكيد أو الرواية أن الفجر أوكد من غيرها في هذا المعنى غير أنه لا ينتفي مشروعية الدعاء في جميع الصلاة.

ومما يدفع دعوى التخصيص ما جاء في حديث أبي هريرة: كان يصلي العشاء، ثم قال: فيرفع فيقول: «**اللهم أنج عياش بن ربيعة**»، وفي ذكر أبي هريرة العشاء ما ذكر ابن عمر الفجر دليل على عدم تخصيص صلاة بعينها من جهة، ومن جهة أخرى على التنويع أنه كان يفعل ويترك لا يواظب على الدعاء في الصلوات الخمس.

ومما يؤكد هذا التأصيل السابق هو أن القنوت سنة عارضة وقد كان النبي ﷺ في السنن العارضة يتحرى الترك مخافة أن تفرض على الأمة.

الدليل السادس: وقد صح عن جماعة من السلف أنهم كانوا يدعون في القنوت في النازلة، وهذا عند ابن أبي شيبة، وهم: علي وابن عمر والمغيرة والنعمان وأبو هريرة، وقد صح عن علي أنه كان يدعو: اللهم العن فلانًا وفلانًا وفلان، وأما أبو هريرة فكان يدعو للمؤمنين ويلعن الكافرين.

وبعمل السلف هذا تأكد أن القنوت عبادة عارضة ومخصوصة بالنازلة، ويقوى هذا بما كان يقصر دعاءه على سبب النازلة؛ ولذا جاء عن أنس ﷺ من طرق بروايات متعددة فيها "كان يدعو في الفجر على بني عصية" وفي رواية: "يدعو على رعل وذكوان وعصية يقول: «**عصية عصت الله ورسوله**»" وفي رواية: "فدعا النبي ﷺ في الفجر وذلك بدء القنوت وما كنا نقنت"، وفي رواية: "فقنت شهرًا يدعو عليهم"، قلت: ومن مجموعها يتبين:

أولًا: أن القنوت سنة عارضة لم تكن أصيلة في الصلاة.

وثانيًا: ذكر الفجر في الروايات؛ لأن مبدأ القنوت كان في الفجر.

ثالثًا: قوله: "قنت شهرًا" فيه أنه لم يداوم عليه بما يؤكد أنه عبادة مسببة.

رابعًا: ومما يقوي كونه عبادة مسببة أنه كان يقصر دعاءه على رعل وذكوان وعصية.

الدليل السابع: النظر الصحيح والقصد، بالقنوت رفع الغمة، فلا معنى لتخصيص صلاة دون أخرى، وإلا لتحرى أوقات الإجابة، وأنه الأقرب إلى الابتهال ورفع الغمة هو القنوت في جميع الصلوات لا تخص صلاة دون أخرى.

أما الجمعة فجاء فيها قول إبراهيم النخعي وهو يقول: "القنوت في الجمعة بدعة". قلت: صدق فلم يأت في الروايات أبدا ذكر الجمعة بما يدل على أنه ﷺ لم يكن يقنت فيها.

ويقوى هذا بأن القنوت مشروع في خطبتها بما يستغني به عن صلاتها كما جاء في حديث أنس رضي الله عنه أن أعرابيًا دخل عليه فقال: "يا رسول الله ﷺ هلكت الأموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى" فدعا النبي ﷺ دعاء الاستسقاء الشهير: «**اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم أغثنا اللهم أغثنا**» ثم جاء رجل في الجمعة التي تليها وشكى له من كثرة المطر والغيم مما أهلك شيئًا من الثمار والزرع فرفع النبي ﷺ فقال: «**اللهم حوالينا لا علينا اللهم على الآكام والظراب ومنابت الشجر**».

قال العلامة الألباني تعليقًا على هذه الروايات التي سمعت قال: وهذه الأحاديث كلها في القنوت في المكتوبة في النازلة.

قال العلامة الألباني رحمه الله: ولذلك أنصف الحافظ بن حجر فقال: يؤخذ من جميع الأخبار أنه ﷺ كان لا يقنت إلا في النوازل وقد جاء صريحًا، وقال الإمام ابن القيم رحمه الله: "والإنصاف الذي يرتضيه العالم المنصف أنه قنت وترك، وتركه القنوت أكثر من فعله وإنما قنت عند النوازل للدعاء لقوم وللدعاء على آخرين ثم تركه لما تخلصوا من الأسر وأسلم من دعا عليهم وجاءوا تائبين فكان قنوته لعارض فما زال ترك القنوت".

قلت: ومما يقوي القول بأن القنوت مشروع في النازلة؛ لأن كل من أورد من الصحابة صفة القنوت أوردها في الدعاء على قوم أو في الدعاء لآخرين وهذا مما يقوي وجه خصوصية النازلة بالدعاء أو بالقنوت لا مطلق القنوت في عموم الصلاة.

إشكالات وأجوبتها:

الإشكال الأول: في عدم مشروعية القنوت مطلقًا لحديث أبي مالك الأشجعي قال: "قلت لأبي: يا أبتي لقد صليت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم نحوًا من خمس سنين هاهنا بالكوفة أكانوا يقنتون؟" قال: "أي بني محدث" الأثر.

قلت:

أولًا: وقوله: "أكانوا يقنتون؟" يعني دائما في جميع الصلوات فقال: "محدث" وهذا التوجيه جمعًا بين هذا الأثر وما سبق عليه من الأحاديث في مشروعية القنوت في جميع الصلوات للنازلة لا مطلق القنوت.

ثانيًا: ولو كان نافيًا مطلق القنوت لأمكن الاعتراض عليه بالمثبت كما صح عن النبي ﷺ دعاؤه أو قنوته في الصلوات مما سبق ذكره في الروايات والمثبت مقدم على النافي.

ثالثًا: وإذا لم يمكن الجمع تعين الترجيح، ويترجح القول بمشروعية الدعاء في النازلة؛ وذلك لأن رواة الدعاء في النازلة أكثر عددًا بل وهم ألصق بالنبي ﷺ من أبي مالك الأشجعي كما أن روايتهم فيها من التفصيلات والضبط ما تتقدم على رواية أبي مالك الأشجعي فضلًا عن كونها مثبتة. أضف إلى هذا أن أبا مالك الأشجعي كان صغيرًا فيحتمل أنه لم يدرك زمن نازلة؛ فلذا لم يضبط دعاء فنفى مطلق الدعاء.

رابعًا: ويمكن توجيهه "أكانوا يقنتون؟" يعني في جميع الصلوات قال: "لا محدث" لأنه نفى للقنوت في جميع الصلوات على الدوام، ولا ننازع في أن هذا محدث أو بدعة والأصل أن لا يقنت في جميع الصلوات حتى لو قنت في النازلة ما يواظب على جميع الصلوات

الإشكال الثاني: القول بالنسخ -وهذا من عند القائلين بعدم مشروعية؛ وذلك لما صح أن النبي ﷺ دعا شهرًا ثم ترك الدعاء عليه لما نزلت الآية ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨].

قلت:

الأول: وقوله: "ترك" لا يعني القنوت جملة وإنما ترك الدعاء على رعل وذكوان وعصية لا مطلق الدعاء بقرينة سياقة الكلام فلا يكون الترك ها هنا بمعنى النسخ.

ثانيًا: وقوله: "ترك" يعني ليس من باب ترك الدعاء مطلقًا وإنما من باب تفويض الأمر إلى الله لما قال الله له: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨].

ثالثًا: أو أنه ترك لزوال السبب وهو إسلام من دعا عليه كما قال عبد الرحمن بن مهدي، يعني ترك اللعن.

رابعًا: وقد صح قنوت السلف بعده ﷺ كما فعل أبو هريرة، وهذا ثابت عن عمر وعلي بما يرد دعوى النسخ.

خامسًا: أن الله تعالى لم ينهه عن مطلق الدعاء وإنما نبهه رب العالمين على شيء وهو أن الأمر إليه سبحانه وتعالى.

أخيرًا: ويضعف القول بالنسخ؛ لأن القنوت معلل بعلة أبدية وهي "كان إذا أراد أن يدعو على قوم أو لقوم ..." وهذا مما لا ينسخ من الأحكام.

الإشكال الثالث: وهو أثر عبد الله بن عمر كان ابن عمر لا يقنت في شيء من الصلوات، فاستدلوا به على أن القنوت لا يشرع أو أنه منسوخ؛ لأن ابن عمر هو من أشد الناس اجتهادًا في السنة أو عملًا بها.

وجوابه:

الأول: أن هذا موقوف والموقوف لا حجة فيه من الابتداء فكيف يصلح لمعارضة المرفوع من الانتهاء.

ثانيًا: أن ابن عمر كما مر بنا هو من رواة دعاء القنوت وروايته عندنا أولى من فعله.

ثالثًا: أن ابن عمر لم يقنت لما كان يرى أن القنوت لا يشرع إلا للإمام الأعظم.

رابعًا: وقد خالف ابن عمر فيه الأعلم من الصحابة والأكثر عددًا كما مر بنا قنوت نفر منهم.

خامسًا: أن سعيد بن المسيب لما سئل عن هذا قال: "لكنه نسي فقد قنت مع أبيه" قلت: ويحتمل ذهول الصحابي عنه أو نسيانه لأن دعاء القنوت دعاء عارض.

الإشكال الرابع: وهو حديث أنس ﷺ أن النبي ﷺ قنت شهرًا ثم ترك، فأما الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا، وهذا دليل الشافعية على مشروعية القنوت في الصلوات كلها وسنية القنوت في الفجر مطلقًا.

والجواب:

أولًا: والحديث ضعيف من رواية عيسى بن ماهان أبي جعفر، وهو متكلم فيه ليس بالقوي سيء الحفظ يروي المناكير.

ثانيًا: النسخ قلت: أن يقال بعد أنه لم يقنت إلا أن يدعو على قوم.

ثالثًا: ومعارضه أقوى منه وأصح وأصرح.

رابعًا: وقد فسر بعضهم القنوت ها هنا على طول القيام وكثرة القراءة.

الإشكال الخامس: وهذه رواية في مذهب الحنابلة من تخصيص الصبح والفجر بالقنوت لما صح عن البراء وغيره من تقييد القنوت بصلوات بعينها كما قال: "قنت في الصبح والمغرب"، وقال أنس: "صلاتان كان يقنت فيهما رسول الله ﷺ".

وجوابه:

أولًا: أن الأصل عدم الخصوصية، والخصوصية لا تكون إلا لمعنى، ولا معنى في الفجر ها هنا أو في لمغرب تتميز به عن غيرها من الصلوات.

ثالثًا: وقوله: "الصبح والمغرب" ليس للحصر وإنما من باب الرواية والتمييز أو التأكيد عليهما.

رابعًا: وقد جاءت روايات بذكر الظهر والعشاء والعصر بما يدفع دعوى التخصيص.

خامسًا: ودعوى التخصيص يقابلها أصل عام «**ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**».

وبهذا يترجح القول بمشروعية القنوت في النازلة في الصلوات الخمس جميعها أو بعضها من غير تخصيص؛ وذلك بالمرجحات الآتية:

أولًا: أنه لا معنى لتخصيص صلاة دون أخرى والأصل في الخصوصية أنها لا تكون إلا لمعنى.

ثانيًا: لو كان هناك معنى لتخصيص بعض الصلوات لجعل دعاءه وأخر صلاته إلى وقت الإجابة كالثلث الأخير من الليل أو آخر ساعة من يوم الجمعة.

ثالثًا: ولا تندرج الجمعة تحت العموم؛ لأن العام لا يشمل المخصوص النادر العارض.

رابعًا: وأنه لا يثبت حديث في تخصيص الفجر دون بقية الصلوات بالقنوت إلا ما كان من باب التأكيد عليه أو الرواية مع حمله على النازلة بتقييد الروايات الأخرى.

خامسًا: تقديم روايات العموم يعني عموم الدعاء في النازلة لأنها أكثر وفيها من التفصيلات ما ليس في الروايات الأخرى.

سادسًا: تقديم روايات العموم بقيد النازلة لموافقتها الأصل أنه لا دعاء في الصلاة.

سابعًا: بطلان أدلة المذاهب الأخرى من دعوى النسخ أو التخصيص، والنسخ لا يثبت إلا بامتناع الجمع، والتخصيص خلاف الأصل.

ثامنًا: وأن القنوت عبادة ثابتة بأحاديث مروية صحيحة فلا يتوجه النفي؛ لأن المثبت مقدم على النافي.

تاسعًا: والقول بمشروعية الدعاء في النازلة خاصة تنتظم به الأدلة جميعًا فهذا أولى من إعمال بعضها دون بعض.

فصل في فقهيات دعاء النازلة

الفقهية الأولى: متابعة المأموم إمامة في غير النازلة:

والرواية الثانية في مذهب الحنابلة أن يتابع إمامه لا يخالفه؛ وذلك لأصل الاقتداء «**إنما جعل الإمام ليؤتم به**».

ثانيًا: لعموم قوله ﷺ: «**يصلون لكم فإن أصابوا فلكم ولهم وإن أخطئوا فلكم وعليهم**»، وفي قوله: «**يصلون لكم**» يعني تقتدون بهم حتى في الخطأ.

ثالثًا: صلاة ابن مسعود رواء عثمان بمنى أربعًا –باجتهاد عثمان–.

رابعًا: وباتباع الإمام تسقط واجبات كثيرة كمثل التشهد الأوسط، وكمثل قراءة الفاتحة لمن أدرك الإمام راكعًا وعلى قول: «**فقراءة الإمام له قراءة**» فإذا سقطت هذه الواجبات باتباع الإمام تعين بمفهوم المخالفة موافقته على ما يرى من السنن.

خامسًا: وقد صلى الصحابة وراء الوليد بن عقبة وكان يصلي بهم ويطيل في الصلاة فاستدار لهم مرة فقال: "زدتكم" قالوا: "لا زلنا خلفك في زيادة".

سادسًا: ولأنا بين واجبين إما متابعة الإمام أو إما فعل ما لا نرى جوازه، ولا شك أن متابعة الإمام أقوى، وفي الجملة قال النبي ﷺ: «**الإمام ضامن**»؛ ولذا كان المأموم لا يسجد سهوًا وراءه لأنه هو الضامن.

الفقهية الثانية: القنوت عند الطاعون:

والرواية الثانية في مذهب الحنابلة أنه لا يشرع القنوت عند الطاعون؛ لما صح أن الصحابة ﷺ قد أصابهم طاعون عمواس و لم يأت عنهم أنهم قنتوا والصحابة أولى منا بالسنة فهمًا وفقهًا واقتداءً وتأسيًا.

ثانيًا: أن أصل دعاء القنوت أن يدعو على أحد أو يدعو لأحد، والطاعون ليس فيه هذا المعنى لأنه لا يجوز سب المرض كما جاء في الحديث قال: «**يا أم العلاء لا تسبي الحمى فإنها تدخل كل عضو من البدن فتكون قسطه من النار**».

ثالثًا: بل صح أن النبي ﷺ قال: «**فناء أمتي بالطاعون**»، وقد ذكر من فضله فقال: «**المطعون شهيد**» هذا كله مما يشهد لعدم مشروعية القنوت عند الطاعون.

الفقهية الثالثة: القنوت لإمام المسلمين أو ما يقوم مقامه:

فلا يشرع القنوت لعموم المسلمين أو آحاد المسلمين، وهذا في مشهور مذهب الحنابلة.

وأما القول بأن القنوت دعاء مخصوص بإمام المسلمين:

أولًا: لكون النازلة عامة، والأصل في أمر الجماعات والعموم أن يكون المرجع فيها لولي الأمر.

ثانيًا: لكون دعاء النازلة له معنى من دعاء الاستسقاء، والأصل في الاستسقاء أن لا يكون إلا بأمر إمام.

ثالثًا: أنه ما جاء عن السلف أن أحدهم قنت وحده، بل الذي صح أن الواحد منهم كان لا يقنت في شيء من الصلوات.

رابعًا: أن النبي هو الذي قنت كذا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، وهؤلاء ولاة أمر.

خامسًا: ولما كان لا يشرع القنوت في النازلة دل ذلك على أنه لا يكون في فريضة، والأصل في الفريضة الجماعة، والأصل في الجماعة الإمام.

سابعًا: ولأن معنى النازلة هي المصيبة العامة، فكان أقرب إلى رفع البلاء دعاء الجميع، ودعاء الجميع لا يكون إلا بإمام.

الفقهية الرابعة: محل القنوت:

يعني بعد الركوع أو قبله، وإنما أكثر الروايات في كونه بعد الركوع كما جاء صريحًا في حديث ابن عباس: "دبر كل صلاة إذا قال: سمع الله لمن حمد" يعني في الركعة الأخيرة، وصح هذا من حديث أنس: "قنت شهرًا يدعو عليهم بعد الركوع"، وصح هذا من فعل أبي بكر وعمر وعثمان من القنوت بعد الركوع.

قال العلامة الألباني رحمه الله: "وهو الحق فإنه لم يرد مطلقًا عنه أنه قنت في النوازل قبل الركوع"، قلت: ولكن صح عن أنس قال: "كان ﷺ يقنت قبل الركوع وبعده"، وصح هذا أيضًا من فعل بعض الصحابة كعمر وعلي وأبي موسى وابن عباس والبراء وأنس مع تعيين صلاة الصبح، وهذا مما يقوي مذهب المالكية في التخيير بين قبل الركوع وبعد الركوع.

قلت: ولكن إن وقع بعده فذاك أولى للتفريق بين قنوت النازلة وقنوت الوتر لكن يظهر من مجموع الروايات أن الأمر فيه سعة.

الفقهية الخامسة: يدعو بمناسبة الحال:

قلت: و لم يثبت في قنوت النازلة دعاء مخصوص بما يدل على أنه لا يتعين دعاء في النازلة مخصوصًا.

وثانيًا: ولما كان القنوت عبادة مسببة فالذي يتعين ربط العبادة بسببها كما هو معلوم.

ثالثًا: ولما كان دعاء مخصوصًا فلا يشرع فيه من عموم الدعاء.

رابعًا: ولما جاء في سنته العملية من الدعاء إما باللعن أو بالإنجاء أو بالهلكة لموافقة سبب النازلة.

الفقهية السادسة: رفع اليدين:

وقد قال بالاستحباب المالكية، وهو الصحيح في مذهب الشافعية والحنابلة؛ وأدلته:

أولًا: لقول أنس ﷺ: "رأيت رسول الله ﷺ يعني في صلاة الغداة رفع يديه فدعا عليهم".

ثانيًا: وصح مثله عن عمر أنه كان يقنت في صلاة الغداة يرفع يديه.

ثالثا: وهذا يرجع إلى أصل وهو أن الأصل في الدعاء رفع اليدين؛ لقوله ﷺ: «**إن الله حيي كريم يستحي أن يرد يدي عبده صفرا خائبتين**».

رابعًا: وأن رفع اليدين أقرب إلى الابتهال والتضرع.

خامسًا: وقال قوم بمنع رفع اليدين قياسا على دعاء الاستفتاح ودعاء التشهد، **قلت**: وهذا القياس ممتنع؛ لأن القنوت دعاء مخصوص يمتنع فيه القياس.

الفقهية السابعة: مسح الوجه بعد الدعاء:

قال العلامة الألباني: قال البيهقي: فأما مسح الوجه باليدين عند الفراغ من الدعاء في الصلاة فلم يثبت بخبر صحيح، ولا أثر ثابت، ولا قياس، فالأولى ألا يفعله ويقتصر على ما فعل السلف ﷺ من رفع اليدين في الوجه في الصلاة وبالله التوفيق.

قال العز بن عبد السلام: لا يفعله إلا الجهال.

قلت: وهو قول مالك، والصحيح في مذهب الشافعية، ورواية عند الحنابلة، أنكره أبن مسعود، ولكنه محتمل، ابن مسعود قال: من الجفاء أن تمسح جبهتك قبل الفراغ من الصلاة.

والأصل في العبادات التوقيف، والصلاة عبادة محرمة من قوله: «**تحريمها التكبير**»، ولا يلزم من ثبوت الشيء خارجها أن يثبت داخلها.

الفقهية الثامنة: رفع البصر إلى السماء في الدعاء:

وهو يحرم على القول الراجح، وهو مذهب الظاهرية، خلافا لمذهب الجمهور من أنه يكره ولا يحرم رفع البصر إلى السماء في الدعاء؛ لصريح نهيه ﷺ: «**لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم عند الدعاء في الصلاة أو لا ترجع إليهم**»، وفيه وجوه للدلالة على التحريم:

أولًا: وأصل النهي التحريم.

ثانيًا: فكيف إذا رتب عقوبة.

ثالثًا: أكد بقوله: «**لينتهين**» اللام والنون وهذا تأكيد على النهي بما يدل على التحريم، أضف إلى الحرمة حرمة الصلاة ذاتها فضلا عن مخالفة ذلك الأصل نظر المصلي إلى موضع سجوده فهذا أخشع وآكد.

قلت: ولا يحتج بنظره إلى السماء عند قيامه من نومه للتهجد إذ يلزم من ثبوت الشيء خارج الصلاة ثبوته داخلها وللصلاة حرمة خاصة.

الفقهية التاسعة: القنوت في النافلة:

قلت: والذي يظهر منع القنوت في النافلة لما لم يثبت عنه ﷺ أنه دعا في النافلة.

ثانيًا: تعيين الصلوات التي دعا فيها النبي ﷺ يعني من فجر أو ظهر أو عصر دل على إخراج ما عاداها.

ثالثًا: الأصل التوقيف فمن أثبت عبادة في الصلاة دل عليها.

رابعًا: ولما كان الدعاء في القنوت دعاء خاصا من الإمام كان ذلك بدلالة اللزوم أن يكون في الفرضية.

خامسًا: ولما كان دعاء خاصا كما سبق التعريف امتنع في ذلك التعميم في شمول جميع الصلوات.

سادسًا: ولا يحتج بقاعدة ما ثبت في الفرض ثبت في النفل وهذه قاعدة أغلبية لا كلية وقد خرج النفل بالخصوصية.

الفقهية العاشرة: تطويل الدعاء:

قلت: و لم يثبت شرعا تقدير سنة يعني لدعاء القنوت، ولكن لا يستحب تطويله:

أولًا: للأصل العام: «**من أم منكم الناس فليخفف**».

وثانيًا: لأن الأصل في الدعاء أنه ليس محلا للتطويل؛ لقوله: «**سيكون قوما يعتدون في الدعاء**».

ثالثًا: سنته العملية ﷺ من كونه لم يطول الدعاء وقصره على سببه كلعن فلانا أو إنجاء أحد من الصحابة ﷺ ولذا قال تعالى: ﴿فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ۝٥١﴾ [**فُصِّلَت**:٥١]، ففسره بعضهم الدعاء العريض بالدعاء الطويل الذي يخلو من إخلاص النية لله ﷻ.

فائدة: ويحسن التنبيه على أنه ليس من سننه هذا التغني والتطريب والأصل أن التغني والتجويد حكم قاصر على القرآن لقوله: «**من لم يتغن بالقرآن فليس منا**».

الفقهية الحادية عشر: الجهر:

قلت: واتفقوا على مشروعية الجهر في دعاء النازلة:

أولًا: لما جاء صريحا في حديث أبي هريرة: "يجهر بذلك"، ولو لم يكن يجهر به لما ضبط الصحابة دعاءه صفة ووجودا كما قال: "قنت شهرا على رعل وذكوان وعصية يقول: «**عصية عصت الله ورسوله**».

ثانيًا: بل صح عن عمر أنه كان يدعو يسمع من وراء المسجد.

ثالثًا: وقد نقل النووي قال: "وفي البخاري عن أبي هريرة: جهر في قنوت النازلة، وفي الجهر أحاديث صحيحة".

رابعًا: ولأن الأصل في الإمام رفع الصوت.

خامسًا: ولما كان عبادة جماعية تعين فيها رفع الصوت.

خلافا لمذهب المالكية ممن قالوا بالإسرار للأصل اللغوي أن القنوت هو السكوت، قلت:

١-وهذه حقيقة لغوية حسبنا ردها بالحقيقة الشرعية.

٢-والسكوت لا يعني الصمت المطلق وإنما فيه ترك الجهر.

٣-وقد يحمل هذا على ترك رفع الصوت شديدا وهذا من أدب الدعاء كما هو معلوم.

الفقهية الثانية عشر: التأمين:

ويشرع تأمين المأموم على دعائه لا أن يدعو خلفه، وهذا مذهب أحمد؛

أولًا: لما صح عن عبد الله بن عباس لما قال: "ويؤمن من خلفه".

ثانيًا: وهذا يرجع إلى أصل أن الأصل في المأموم السكوت.

ثالثًا: أن المؤمن داع؛ لقوله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس:٨٩] وما دعا إلا موسى وما كان هارون إلا مؤمنا.

الفقهية الثالثة عشر: القنوت في خطبة الجمعة:

والذي يظهر مشروعية القنوت في خطبة الجمعة، وقد نص عليه بعض أهل العلم أشهرهم ابن تيمية.

والدليل على المشروعية:

أولًا: القياس على الاستسقاء، وهو قياس قوي، فإذا جاز الاستسقاء في الجمعة جاز القنوت؛ لأن الاستسقاء شبه نازلة، وإن كانت له صلاة مخصوصة.

ثانيًا: ولما جاء من دعاء النبي ﷺ على المنبر استسقاء وقال: «**اللهم أغثنا اللهم أغثنا**».

ثالثًا: ولأن الجمعة لا تخلو عن أمر المسلمين، ولذا كان النبي ﷺ يصلي على المنبر يعظ الناس يبين ما لهم ولبعضهم على بعض من حقوق.

رابعًا: بل كان عثمان من فوق المنبر والمؤذن يؤذن يسأل الناس عن أثمان السلع.

خامسًا: وأن الخطبة لها مورد في هذا لما صح أن النبي ﷺ كان يدعو على المنبر كما في حديث عمارة بن رويبة "ما رأيت النبي ﷺ يشير على المنبر إلا بأصبعه"، فإذا جاز الدعاء حينا فأولى الدعاء في الخطبة هو القنوت.

الفقهية الرابعة عشر: إفراد الضمير في الدعاء:

والأولى جمع الضمير في الدعاء؛ إذ الأصل في الدعاء التعميم كما جاء عن بعض السلف قيل له: "أراك تعمم في الدعاء"، فقال: "يأتيك الملك فيقول: فلك مثل ما دعوت لأخيك".

الفقهية الخامسة عشر: القنوت في الجنازة والعيدين والاستسقاء والخسوف:

قلت: والذي يظهر أن الدعاء لا يشرع في أربعتها؛ لأن الأصل عدم التكليف وعدم المشروعية، ولما كانت صلوات مخصوصة فلا يشملها العموم، والقياس ممتنع خاصة، وقد شرعت لسبب فالجنازة الأولى بالدعاء الميت، والعيدين إنما هي محل للفرح والسرور، وأما الاستسقاء والكسوف فهي صلوات مخصوصة لسببها فلا يقتحم عليها القنوت الخصوصية فيضيع معناها ولذا فلا يشرع في أربعتها.

قال رحمه الله: "ثُمَّ السُّنَنُ الرَّاتِبَةُ عَشْرٌ"

وقوله: "الرَّاتِبَةُ" يعني دائمة مصاحبة للفرض.

قوله: "عَشْرٌ" جاء حصرها في حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: حفظت عن رسول الله ﷺ عشر ركعات، عدها: ركعتين قبل الظهر، وركعتين بعده، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل الصبح، هذا على المذهب، وهو على خلاف الرواية الأرجح بزيادتها إلى ثنتي عشرة ركعة، ورجحها شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال بهذا الحنفية والشافعية.

-لحديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت: "من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتًا في الجنة" فذكرت أربعًا قبل الظهر.

-ومن حديث أم المؤمنين عائشة: "كان لا يدع أربعًا قبل الظهر وركعتين بعده".

-كما صح عن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: «**من صلى أربعًا قبل الظهر وأربعًا بعده لم تمسه النار**».

- حديث علي ﷺ أنه سُئل عن تطوع النبي ﷺ قال "فأيكم يطيق؟!" ثم ذكر أربعًا قبل الظهر ﷺ وأربعًا قبل العصر يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة

-كما صح من فعله ﷺ أنه كان يصلي أربعًا قبله وأربعًا بعده.

-وصح عن جماعة من الصحابة هم عمر وابن مسعود وابن عمر! صلاهم أربعًا قبل الظهر.

وعليه يترجح المذهب بأن راتبة الظهر أربع قبله وثنتان بعده؛ لما يأتيك من المرجحات:

أولًا: حديث أم حبيبة وفيه زيادة علم يتعين المصير إليها؛ لأن زيادة الثقة مقبولة يتعين المصير إليها.

ثانيًا: كثرة الرواية مع تنوعها واختلافها عن أم حبيبة وعن السيدة عائشة ومن فعله ومن قوله في صلاة الأربع قبله.

ثالثًا: عمل السلف ﷺ من صلاة أربع قبل الظهر.

رابعًا: أنها راتبة بما قالت السيدة عائشة "كان لا يدع" وبما جاء فيها من الفضيلة «**بنى الله له بيتًا في الجنة**» و«**لم تمسه النار**».

خامسًا: أن أم حبيبة أضبط للأربع من ابن عمر هي وعائشة؛ لاحتمال أن يكون صلى في البيت ركعتين وركعتين في المسجد، فضبط ابن عمر فعله في المسجد، وأما أم حبيبة وعائشة فضبطن فعله في البيت.

سادسًا: والذي يظهر رجوع ابن عمر عن قوله باثنتين لفعله أربعًا.

سابعًا: وأن ابن عمر لم ينف أربعًا، وإنما أثبت ما رآه عن النبي ﷺ.

ثامنًا: ويحتمل أنها كانت ركعتين فزاد عليها ركعتين؛ لأنها الرواية عن أم حبيبة وأن أم حبيبة قد تأخر نزولها المدينة، وهذا مما يقوي كونها أربعًا.

تاسعًا: ومما يقوي كون الراتبة أربعًا هو صلاته أربعًا بعدها حينًا.

وعلى هذا يسقط القول بالتخيير أو بالتنويع:

-لأنه ليس في حديث ابن عمر نفي الأربع من إثبات الركعتين.

-ويقوى هذا بأنه الأحوط، والأصل في السنن التوسع.

-خاصة مع عظم الفضيلة التي لا تثبت لركعتين.

فرع: في صفة الأربع:

يصلي أربعًا لا يفصل بينها بتسليم حينًا أو يفصل بتسليم حينًا أخرى، أما كونه يفصل بينها فهو:

أولًا: لحديث ابن عمر من إثبات ركعتين، فيظهر أنه كان يصلي الأربع مثنى مثنى.

ثانيًا: وهذا راجع إلى أصل عام وهو أن الأصل في السنن أنها مثنى مثنى.

وثالثًا: كما أن الأربع أبعد عن مشابهة الفريضة.

وتجدر الإشارة على أن الحديث لا يثبت بلفظ: «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**» وإنما هو صحيح بلفظ: «**صلاة الليل مثنى مثنى**»، مما قد يفهم منه المخالفة، وهو أنه يجوز في النهار التربيع، ويقوي الجواز ما كان من فعل ابن مسعود، وما كان ابن مسعود يصلي أربعًا هكذا بتسليم واحد إلا بتوقيف خاصة، وهو صاحب نعلي النبي ﷺ، فيظهر أنه كان قريبًا منه، يلازمه، يرى فعله، كما أن الأصل في فعل الصحابي التأسي والاقتداء.

وعليه فيجوز التخيير، إلا أن التسليم بعد كل ركعتين أغلب وأولى.

فرع: وأما بعدية الظهر الراتبة فهي ركعتان لا أربع، ويدفع القول بأن بعدية الظهر الراتبة أربع ما يأتي:

أولًا: حديث ابن عمر رضي الله عنه من نصه على الركعتين بعد الظهر وموافقة أم حبيبة له.

ثانيًا: أنه ﷺ لما شغل عن بعدية الظهر جاء القسم من البحرين قضى ركعتين و لم يقض أربعًا، ومعلوم أن القضاء يوافق عادة المرء.

ثالثًا: ولا أعلم أحدا من أهل العلم قال بأن بعدية الظهر أربع راتبة.

وعلى هذا فصلاة أربع بعد الظهر سنة من غير تأكيد؛ لما جاء من الحث عليها من قوله ﷺ: «**ومن صلى أربعًا بعده لم تمسه النار**».

فرع: قضاؤها:

ويشرع قضاء راتبة الظهر بل وعموم الراتبة، من كانت له صلاة راتبة بل وصوم راتب فإذا حال بينه وبين صومه الراتب أو صلاته الراتبة شيء من تعب أو مرض أو شغلة فله أن يقضي لما صح من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنها أبصرت النبي ﷺ يصلي بعد العصر ركعتين فقالت لأم سلمة رضي الله عنها: "سليه عن هاتين الركعتين"، فقال ﷺ: «**هما ركعتا الظهر شُغلت عنهما بقسم مال جاء من البحرين**» الحديث، وفيه:

أولا: مشروعية قضاء سنة الظهر البعدية وهذا مما يؤكد على آكدية هاتين الركعتين.

ثانيًا: وأن بعدية الظهر المؤكدة أو الراتبة هما ركعتان لا أربع؛ وذلك لكونه قضاها ركعتين لا أربعًا بما يدل على أنه ﷺ لم يكن يواظب على أربع بعد الظهر، خلافًا لما قال الإمام النووي رحمه الله.

ثالثا: والقضاء لا يشرع إلا لصاحب راتبة وعادة لما يظهر من قضائه ﷺ هاتين الركعتين للعـــذر، وهذا يرجع إلى أصل عام أن القضاء مواساة، وأن المتهاون المتغافل المتكاسل ليس أهلا للمواساة.

رابعا: وفي الحديث مشروعية الصلاة بعد العصر بما يدل على أمرين:

-إما تقييد الكراهة بوقت ما قبل المغرب لا بعد العصر مطلقًا، ولذا قسم بعد أهل العلم الوقت بعد العصر إلى ساعتين أما الأولى فهي بعد العصر وأما الثانية فهي قبل المغرب، فالتي تكره فيهـــا الصـــلاة حقيقة هي التي قبل المغرب؛ لما جاء في بعض الروايات: «**وحين تميل الشمس إلى الغروب**»، فهـــو لم يمنع الصلاة إلا في هذا الوقت الذي تميل فيه الشمس إلى الغروب لا مطلق النهي عن الصـــلاة بعـــد العصر.

-أو إما تقييد الكراهة بالنفل المطلق لا النفل المسبب أو الراتب.

ويقوى ما سبق من مشروعية قضاء الرواتب بعموم قوله ﷺ: «**من نام عـــن صـــلاته أو نســـيها فليصلها وقت ذكرها فإنه لا كفارة له إلا ذلك**».

قال الإمام ابن حزم رحمه الله: "وهذا عموم يشمل الفرض والنفل"، قلت: قوله: «**من نام عن صلاة**» فالنكرة في سياق الشرط تعم كما هو معلوم.

فرع: ويشرع صلاتها أربعًا بلا تسليم؛ وذلك لحديث علي رضي الله عنه لما سئل عن تطوع النبي ﷺ قـــال: "يصلي أربعًا قبل العصر يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين ويجعل التسليم آخره" قلت: أما قوله: "التسليم على الملائكة المقربين" يعني التشهد ولا يعـــني تســـليم التحليل من الصلاة بقرينتين:

الأولى: قوله في تمام الرواية: "يجعل التسليم آخره".

ثانيًا: أما قوله: "التسليم على الملائكة" يعني قوله في التشهد "السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين" كما جاء في حديث ابن مسعود "كنا نقول السلام على جبريل السلام على ميكائيل فقـــال لنـــا ﷺ: «**قولوا السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فإنكم قد سلمتم على كل عبد صالح**».

وقد صح هذا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كان يصلي أربعًا قبل الظهر لا يسلم بينها إلا أنه كـــان يتشهد.

وفي حديث أم أيوب أن النبي ﷺ صلى أربعًا بعد أن زالت الشمس قبل الظهر فلما سئل عنها قال: «**إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح**»، وفي رواية «**أن يصعد لي**

فيها خير»، فقال أبو أيوب: "أفي كلهن قراءة" فقال: «**نعم**» فقال: "هل فيهن تسليم؟" فقال: «**لا**»، وهذا فيه نص على مشروعية الأربع متصلات من غير تسليم إلا أن في وسطها تشهد كما هو ظاهر.

فإن صلى ركعتين ركعتين فيظهر أن هذا أولى؛ وذلك:

أولًا: لأن أصل النفل ركعتين ركعتين.

ثانيًا: ظاهر حديث عبد الله بن عمر أنه ﷺ كان يصلي ركعتين ركعتين.

ثالثًا: أن سؤال الصحابي عن صفة هذه الأربع يدل على أنها جرت على خلاف الأصل.

رابعًا: ولو صح الخبر لكان فيه دلالة ظاهرة «**صلاة الليل والنهار مثنى مثنى**».

خامسًا: أن هذا من باب الاستكثار من الصلاة كما قال ﷺ: «**الصلاة خير موضوع فمن أحب منكم أن يستكثر**» يعني يصلي ركعتين ركعتين.

وفي كلٍ سنة يتعين العمل بها لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر:٧].

فائدة: وقد جاء في فضل نافلة الظهر ما يأتي:

أولًا: أن المثابرة عليها مع غيرها من السنن يوجب بيتًا في الجنة.

ثانيًا: أنها حفظ له من النار صلاة أربع قبله وبعده حفظ له وعصمة من النار كما جاء «**لم تمسه النار**».

ثالثًا: موافقة هدي النبي ﷺ: «**كان لا يدع أربعًا قبله وأربعًا بعده**».

رابعًا: أن أبواب السماء تفتح عند كل أذان فيرفع لك عملٌ ساعتها.

فرع: العصر:

ولم يذكر المصنف للعصر راتبة على القول الراجح في مذهب الحنابلة، خلافًا للرواية الثانية في رواية الحنابلة من استحباب صلاة أربعًا قبل العصر راتبة، وقال بهذا الإمام النووي رحمه الله:

-لحديث علي الذي مر قريبًا وقد حسنه الشيخ الألباني بتمامه، وفيه "أربعًا قبل العصر يفصل بين كل ركعتين بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين ويجعل التسليم آخره".

-وفي الباب حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: "رحم الله امرءًا صلى قبل العصر أربعًا " وهذا فيه حث وترغيب، لكن لا يظهر فيه أنها راتبة.

-وتقوى مشروعية الصلاة قبل العصر بالعموم من حديث ابن مسعود: «**بين كل صلاة مفروضة ركعتان**»، أو الحديث الشهير: «**بين كل أذانين صلاة**».

والقول بكونها راتبة مقارب؛ وذلك لما يأتي:

أولًا: لما جاء من الترغيب والحث عليها شديدًا من قوله: «**رحم الله**».

ثانيًا: أن عليًا ذكرها في الرواتب وقرنها بالرواتب بل وذكر من صفتها ما يدل على مداومة النبي ﷺ عليها وهذا مما يشهد لكونها راتبة.

ثالثًا: أما كون ابن عمر لم يذكرها فابن عمر لم يذكر أربعًا قبل الظهر ولا أربعًا قبل العصر.

رابعًا: وكون أم حبيبة لم تذكرها في الثنتي عشر ركعة فهذا لا ينفي كونها راتبة إنما هذا من باب التأكيد على هذه الثنتي عشرة أكثر من غيرها لما لها من فضيلة خاصة.

خامسًا: ويقوى القول بكونها راتبة العموم «**بين كل أذانين صلاة**»، ويشهد لهذا ما لصلاة العصر ذاتها من عظيم الفضل قال فيها: «**من صلى البردين دخل الجنة**» وهذا مما يشهد للصلاة قبلها.

سابعًا: وما صح من مداومته على ركعتين بعدها كما صح عن السيدة عائشة قالت: "كان لا يدع ركعتين بعد العصر" فهذا يشهد للأربع التي قبلها.

ثامنًا: أما حمل الأربع التي قبل العصر على أنها بعدية الظهر فبعيد؛ لأن عليًا في الرواية ذكر أربعًا بعد الظهر وأربعًا قبل العصر.

تاسعا: وأما القول بأن مبنى صلاة العصر على التخفيف فلا تكون هناك نافلة مؤكدة فإذا حضر الأثر بطل النظر.

وعليه **أنا أميل إلى قول النووي بأن قبلية العصر راتبة**، وهذا القول فيه قوة.

قال رحمه الله: "وَبَعْدَ المَغرِبِ":

لما مر قريبًا من حديث ابن عمر وأم حبيبة رضي الله عنها من ذكرهما ركعتين بعد المغرب، بل وجاء ما يدل على آكدية هاتين الركعتين كما جاء في حديث ابن مسعود من ذكر القراءة فيهما حتى قال: "ما أحصي ما سمعت رسول الله ﷺ يقرأ في هاتين الركعتين بعد المغرب وقبل الفجر ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾".

وهذا فيه الآكدية من وجهين:

أما الأول: قوله: "ما أحصى" دل على المواظبة والمداومة عليها شديدًا.

ثانيًا: أن لهما قراءة خاصة.

ثالثًا: أنه قرنها بمؤكد وهي ركعة الفجر.

فرع:

وهذا الوقت محل للنفل المطلق؛ يعني من غير عدد، وأما ما روي عن النبي ﷺ من أنه كان يصلي ست ركعات بعد المغرب أو أكثر فكله ما بين موضوع وباطل، قال العلامة الألباني رحمه الله: "واعلم أن ما جاء من الأحاديث في الحض على ركعات معينة بين المغرب والعشاء لا يصح وبعضه أشد ضعفًا من بعض وإنما صحت في هذا الوقت من فعله ﷺ".

ويؤكده ما كان ابن عمر يصلي بين المغرب والعشاء من غير عدد وإن كان خص رمضان به.

وأنه لم يأت تعيين هذا الوقت في الكراهة بما يدل على مشروعية النفل المطلق فيه.

يشهد لهذا عمومات «**أعني على نفسك بكثرة السجود**» وكذا قوله: «**الصلاة خير موضوع**».

فرع: ويستحب أداؤهما في البيت شديدًا:

-لما صح من حديث محمود بن لبيد أن النبي ﷺ صلى المغرب مع قوم بني الأشهل فلما سلم قال: «**اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم**».

-بل لا يكاد النبي ﷺ يصليها في غير بيته لما صح عن عبد الله بن عمر "كان النبي ﷺ لا يصلي الركعتين بعد المغرب والركعتين بعد الجمعة إلا في بيته".

-ويشهد لهذا العموم «**صلاة المرء في بيته خير من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة**».

فرع: في الصلاة قبل المغرب:

وتشرع ركعتان قبل المغرب ولكن من غير آكدية:

-لعموم قوله: «**بين كل أذانين صلاة**».

-ولحديث عبد الله بن مغفل أن النبي ﷺ قال: «**صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب**» وفي الثالثة قال: «**لمن شاء**»، وهذا لا شك فيه استحباب هاتين الركعتين شديدًا. ومن قال بالآكدية لم يبعد؛ لأمره بهما، والأمر للوجوب فإن نزل هنا فلا يترل إلى الاستحباب، ولكن يترل قليلا عن الوجوب، ويتأكد أمره مرتين أو ثلاثة.

-يقوى ما سبق ما كان من حرص السلف رضي الله عنهم على هاتين الركعتين حتى قال أنس "كانوا يبتدرون السواري حتى يخرج رسول الله وهم يصلون"، وفي بعض الروايات: "حتى يجيء الغريب فيحسب أن الصلاة قد أقيمت من كثرة من يصلون ولم يكن بين المغرب والعشاء شيء" قوله: "ولم يكن بين المغرب والعشاء شيء" يعني لم يكن هناك وقت طويل؛ يعني كانوا يبتدرون يتعجلون هاتين الركعتين.

-وقد صح فعلهما عن نفر من السلف وهم عبد الرحمن بن عوف وأبي.

وقد قال باستحباهما أحمد وإسحاق وأصحاب الحديث، على خلاف مذهب الكوفيين وأصحاب الرأي من كراهة هاتين الركعتين، والقول بالكراهة يرجع إلى:

أولًا: أثر ابن عمر أنه سئل عن هاتين الركعتين قبل المغرب قال: ما رأيت أحدًا على عهد رسول الله ﷺ يصليهما، ويرخص في الركعتين بعد العصر، وهذا حجة الحنفية في كراهة هاتين الركعتين.

وثانيًا: أنه لم يصح فعله لهما ﷺ ألبتة، والحديث المروي في صحيح ابن حبان أن النبي ﷺ صلى ركعتين قبل المغرب فضعيف.

وثالثًا: لأصل الكراهة بعد العصر حتى يصلى المغرب.

والجواب عن أدلتهم:

الأول: أثر ابن عمر:

أولًا: هو غير ثابت، وقد ضعفه الحافظ ابن حجر رحمه الله.

ثانيًا: بل صح عن عبد الله بن عمر خلافه: أن كوفيًا رآه يصلي قبل المغرب فقال له: "وأنتم تحافظون على ركعتين قبل المغرب" فقال ابن عمر: "كنا نحدث أن أبواب السماء تفتح عند كل أذان".

ثالثًا: ولو صح عن ابن عمر إنكاره فإنما أنكر علمه ومعرفته و لم ينكر مطلق الركعتين.

رابعًا: وقد خالف في ذلك ابن عمر من هم أكثر عددًا وأعلم منه بهاتين الركعتين.

خامسًا: وكونه لم تثبت هاتان الركعتان من فعله فهذا لا ينفي فعله لهما؛ لأن الأصل أن لا يخالف فعله قوله.

سادسًا: أما النهي عن الصلاة بعد العصر فإنه مقيد بما كان سنة راتبة أو مسببة.

سابعًا: أما النهي عن الصلاة بعد العصر فغايته إلى أن تغرب الشمس.

ثامنًا: أما كون النبي ﷺ لم يرو عنه فعلهما فالأصل قوله؛ لأن القول مقدم على الفعل هذا عند التعارض، فكيف إذا كان لا تعارض هنا؟!.

تاسعًا: ونفي ابن عمر لهاتين الركعتين يرده إثبات غيره لهما والمثبت مقدم على النافي.

عاشرًا: وهو أن القول بهاتين الركعتين يوافق أصلًا «**بين كل أذانين صلاة**».

قال رحمه الله: "وَبَعْدَ المَغرِبِ والعشاءِ":

وقوله: "**والعشاءِ**" فيه حديث ابن عمر وأم حبيبة رضي الله عنها في عد الراتبة من ذكر ركعتين بعد العشاء.

فرع: **فقه هاتين الركعتين:**

الأول: ويستحب تأخير هاتين الركعتين مع قيام الليل والوتر لما يظهر من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها في ذكر صلاته بالليل أنه كان يصلهما بالقيام.

ثانيًا: ويستحب تأخيرهما وإن أخرهما إلى السحر فذلك أحب.

ثالثًا: ويستحب تخفيفهما لما كان النبي ﷺ يبدأ بهما القيام وكان يخففهما.

رابعًا: وأما ما يروى من صلاته أربعًا بعد العشاء راتبة فهو منكر كما أفاد العلامة الألباني رحمه الله.

خامسًا: وليست لهما قراءة مخصوصة وإنما هما على الأصل «**ثم اقرأ ما تيسر لك**».

فرع: قبل العشاء:

وتشرع ركعتان يعني قبل العشاء بعموم قوله ﷺ: «**بين كل أذانين صلاة**» أو كذا لعموم قوله: «**بين يدي كل صلاة مفروضة ركعتان**» من حديث ابن مسعود.

قلت: وقد جاء في فضلهما من أن ابن عمر رضي الله عنه قال: "كنا نحدث أن أبواب السماء تفتح عند كل أذان"

قال رحمه الله: "وقَبْلَ الصبحِ، وهما أَفْضَلُ":

هما ركعتا الفجر وهما أوكد الرواتب ولا ينازعهما في الآكدية إلا الوتر- وقد مضى ذكر وجوبه؛ لحديث السيدة عائشة رضي الله عنها قالت: "لم يكن يدعهما أبدًا"، وقالت أيضًا: "لم يكن على شيء من النوافل أشد منه تعاهدًا على ركعتي الفجر" قال ابن القيم: "لم يدعهما في سفر ولا في حضر" وقال: "كان في السفر يواظب على سنة الفجر والوتر أشد منه في جميع النوافل و لم ينقل عنه أنه صلى سنة راتبة غيرهما" مع ما مضى من حديث ابن عمر وأم حبيبة من النص على آكدية هاتين الركعتين وكونهما من الرواتب.

فقهيات:

الأولى: القراءة فيهما:

وقد مر بنا أثر ابن مسعود قريبًا في كونه كان يقرأ كثيرًا بالكافرون والإخلاص وكذا صح عن أبي هريرة مثله، أما ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه من قراءته ﷺ في هاتين الركعتين بالآية من سورة البقرة ﴿**قُولُوٓاْ ءَامَنَّا**﴾ [البقرة:١٣٦] والآية من سورة آل عمران ﴿**قُلْ ءَامَنَّا**﴾ [آل عمران:٨٤] فإنما هذا مبناه على الجواز والتنوع، ألا إن القراءة بالكافرون والإخلاص هي السنة الغالبة.

الثانية: وقد كان ﷺ يخففهما شديدًا حتى قالت السيدة عائشة: "حتى أقول: أقرأ بأم الكتاب؟"

فائدة: ومن قال بوجوب ركعتي الفجر فقوله قوي لأنه:

أولًا: لم يدعهما.

ثانيًا: ما ثبت في عظيم فضلهما أهما خير من الدنيا وما فيها.

ثالثًا: ما كان يصلي في سفر على خلاف سائر الرواتب.

رابعًا: ما جاء فيهما من قراءة مخصوصة.

خامسًا: ما جاء في قضاء هاتين الركعتين.

ولكن يندفع القول بالوجوب:

أولًا: من أن النبي ﷺ عدهما مع السنن الرواتب في حديث أم حبيبة فسواهما بسنة الظهر والمغرب والعشاء.

ثانيًا: أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصليهما بعد الفجر فقال له ﷺ «**آلفجر أربع ركعات؟**»، وهذا نص على نفي إيجابهما مما لم يسوهما النبي ﷺ بالفجر.

ثالثًا: وأن قول من قال بالوجوب لم يستقر فكان هناك شبه إجماع على عدم إيجابه.

وعليه فالقول بالوجوب مقارب ولكني أتوقف فيه.

الثالثة: قضاؤهما:

وقد صح قضاء النبي ﷺ هاتين الركعتين بعد شروق الشمس لحديث بلال ﷺ وهذا راجع إلى الأصل «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصليها وقت ذكرها**».

وثالثًا: لما رأى النبي ﷺ نفرًا من الصحابة يقضوها فأقرهم على قضائهما.

رابعًا: ومن قوله ﷺ: «**من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس**»، وهذا نص في مشروعية قضائهما.

خامسًا: القياس، وإذا جاز قضاء سنة الظهر جاز من باب أولى قضاء ركعتي الفجر؛ وذلك لأهما أوكد منه.

الرابعة: محل القضاء:

وفي الأمر سعة من قضاء هاتين الركعتين بعد الصبح أو بعدما تطلع الشمس، فأما الأول ففيه إقرار النبي ﷺ على رجل صلاهما بعد الصبح، وأما الثاني ففيه قوله ﷺ: «**فليصلهما بعدما تطلع الشمس**»، وهذا أولى:

أولًا: لقوله، والقول أقوى من الإقرار.

وثانيًا: لأن الأصل في هذا الوقت أنه وقت كراهة.

وثالثًا: لئلا يتوهم مشروعية النفل بعد الصبح أو كونه ليس وقت كراهة أو أن الصبح لـــه ســـنة بعدية.

فرع: ويكره التطوع بين الفجر والصبح، وهذا ما قال به أصحاب الرأي، وهو مروي عن ابن عمر وابن عمرو؛ وذلك:

-لقوله ﷺ: «**لا تصلوا بعد الفجر إلا سجدتين، ليبلغ شاهدكم غائبكم**».

– ولما روي من فعله ﷺ أنه إذا طلع الفجر لم يكن يصلي إلا ركعتي الفجر، وهذا مما يقوي القول بالكراهة.

-ومن هنا لما صلى رجل بعد الصبح ركعتين قال: «**أصلاة الصبح أربع؟**» وهذا فيه معنى كراهـــة النفل في عموم هذا الوقت إلا ما استثني.

الخامسة: الاضطجاع بعدهما:

وقد قال بوجوبه ابن حزم وكرهه أقوام وهم الأحناف واستحبه آخرون، قلت: والقول بالتفصيل هو الحق:

أما الحديث: «**إذا صلى أحدكم الفجر فليضطجع على جنبه الأيمن**» فلا يثبت، ولو كان ثابتًـــا فليس بدليل على الوجوب؛ لأن مثل هذا الأمر لا يحمل على الوجوب أبـــدًا، وإنمـــا يحمـــل علـــى الاستحباب، ولكن هذا مخصوص بالبيت كما قال العلامة الألباني لأن فعله ﷺ للاضطجاع لم يكن إلا في بيته قالت السيدة عائشة: "كان ﷺ يصلي –يعني هاتين الركعتين– فإذا كنت مستيقظة كلمني وإلا اضطجع" وقد أنكر ابن عمر وابن مسعود اضطجاع الناس في المسجد فكان ابن مسعود يقول: "مـــا هذا التمرغ كتمرغ الدابة" وكان ابن عمر يقول: "يتلاعب بكم الشيطان".

وإن صح فعله عن أبي موسى ورافع وأنس لكن التفصيل المذكور هذا فيه جمع حسن بـــين فعـــل السلف من جهة وإنكار السلف من جهة أخرى فيحمل إنكار ابن مسعود وابن عمر على من فعله في المسجد ويحمل فعل أبي موسى ورافع وأنس على فعله في البيت وبهذا تنتظم الأدلة.

قال رحمه الله: "ثُمَّ التراويحُ، عشرونَ في رمضانَ":

وإنما سميت تراويح لما جعل في أضعافها من الجلوس والراحة، ولذا يحسن أن يريح الناس ساعة لمـــا قالت السيدة عائشة رضي الله عنها: "يصلي أربعًا لا تسأل عن طولهن وحسنهن ثم يصلي أربعًا لا تسأل عـــن

طولهن وحسنهن"، فقولها: "ثم" وهو عطف يفيد التراخي إشارة إلى وجود زمنية بين هـذه الأربع وتلك.

وثانيًا: فصلها بين هذه الأربع وتلك الأربع إنما يدل على هذه الترويحة بين أضعافها.

والتراويح: مسمى علم على صلاة الليل في رمضان، وهي جماعة؛ لما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: ما صح من فعله ﷺ لها جماعة كما في حديث أنس ﷺ لما خرج فصلى إلى جواره الرجل ثم الرهط، فانتظروه من الغد، فلم يخرج لهم ﷺ، وقال: «**خفت أن تفرض على أمتي**».

والدليل الثاني: أنه ﷺ خرج عليهم يومًا في رمضان فوجدهم يصلون؛ الرجل يصلي ومعه الرهط، الرجل يصلي وحده، فأقرهم النبي ﷺ على ما فعلوا.

أما الدليل الثالث: فعموم قوله ﷺ: «**من صلى مع أمامه حتى ينصرف كتب له قيام ليلة**».

وأما الدليل الرابع: فهو جمع عمر الناس على إمام واحد ﷺ، مع إقرار الصحابة له.

أما الدليل الخامس: عموم استحباب الجماعة كما في قوله: «**صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاة الرجل وحده**».

وقد يشكل بقول عمر: "والذين ينامون عنها أفضل".

وجوابه: أن عمر لا يعني ينامون عنها مطلقًا، وإنما يعني ينامون عنها ليقوموا آخر الليل.

وإنما جريان عمل المسلمين على صلاتها جماعة دل على كون الجماعة أفضل، ولو لم يصب المرء وقتها الأكمل.

قوله ﷺ: "**في رمضانَ**" قيد حسن، فلا يشرع الاجتماع عليها في غير رمضان، بل يعد بدعة؛ للأسباب الآتية:

الأول: لأنه لم يرد فعلها عن السلف جماعة إلا في رمضان.

ثانيًا: لما خص رمضان بشرف القيام على ما سواه كما في الحديث: «**ومن قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**».

ثالثًا: وأن النبي ﷺ لم يجمع الناس يعني يصلي بهم إلا في رمضان.

رابعًا: وأن الاجتماع عليها في غير رمضان يوشك أن يوجبها مع تقادم الزمان حتى يعتقد الناس فيها الوجوب والفرضية.

وبهذا تعلم بدعية ما يحدث هذا الزمان من اجتماع الناس على هذه الصلاة في غير رمضان، واعجب مرة ثانية من اجتماعهم ليلة الجمعة على وجه الخصوص واستحضر في هذا أثر ابن مسعود في الإنكار على أصحاب الحلق.

قال ؒ: "عشرونَ".

ولم يصح عن النبي ﷺ صلاته عشرين ركعة، بل ولا عن عمر ؓ، وإنما ثبت الدليل بعدم مشروعية الزيادة على إحدى عشر ركعة، وهي إحدى الروايتين عن مالك، وقواه أبو بكر بن العربي ؒ، وهو مذهب جماعة.

بين يدي المسألة:

الضابط الأول: أن صلاة التراويح ليست من النفل المطلق بل هي من السنن المؤكدة؛ وذلك:

أولًا: لاجتماع الصحابة عليها ؓ.

وثانيًا: لما شرع فيها من العدد كما قالت السيدة عائشة: "ما زاد في رمضان ولا في غيره عن إحدى عشرة ركعة".

ثالثًا: ما جعل لها من صفة مخصوصة في السنة من كونه صلى ثلاثًا وخمسًا وسبعًا وتسعًا.

رابعًا: من اتفاق الناس عليها صفة وعددًا وإن اختلفوا في كونها تزيد إلى عشرين أو لا، وإنما حقيقة النفل المطلق أنه غير مقيد بعدد كما الصلاة بين المغرب والعشاء أو بين الظهر والعصر ولم يكن هناك تتابع للناس على هاتين الصلاتين.

الضابط الثاني: في العمل بالنصوص العامة المطلقة ولا يجوز العمل بالنصوص العامة من غير اعتبار عمل السلف؛ لأن عمل السلف ضابط للعمل بهذه النصوص العامة بدلالة إنكار ابن مسعود على أصحاب الحلق وقد كان أصحاب الحلق لهم دليل من العمل بالنصوص العامة: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾[**الأنفال:٤٥**]، بل أصل كل بدعة هو الاحتجاج بالنصوص العامة كبدع الذكر وبدع الصلوات؛ ولذلك لا يشرع العمل بعموم قوله: «**صلاة الليل مثنى مثنى**» من غير اعتبار عمل السلف به أو من غير اعتبار قيده في فعل النبي ﷺ، وكذلك النصوص العامة «**يصلى أحدكم نشاطه**»، «**أعني على نفسك بكثرة السجود**» «**عليكم من الأعمال ما تطيقون**».

مثال: عموم قوله ﷺ: «**البسوا من ثيابكم البياض فإنها خير ثيابكم**»، و لم يجر على هذا العمـــوم عمل السلف في النساء، وإنما الذي جاء عن السلف في هذا أن النسوة كن يلبسن السواد لا يعرفن من الغلس أو كأن على رؤوسهن الغربان من السواد.

الضابط الثالث: أنه لا فرق بين رمضان وغيره في أصل الصلاة إلا مما سبق من الاجتماع؛ وذلك لقول السيدة عائشة: "ما زاد في رمضان ولا في غيره". وعليه فلا يفرق بين رمضان وغـــيره في هـــذا الباب بما جاء فيه من فضل قيام الليل خاصة، أو ما جاء فيه من النص على فضل قيام ليلة القدر بينـــا هذا يمكن تداركه بتأكيد الاستحباب أو طول الصلاة وهذا أصل القيام.

الضابط الرابع: والأصل في صلاة القيام طول القيام لا كثرة الركعات:

أولًا: بدليل قول السيدة عائشة: "لا تسأل عن طولهن وحسنهم".

ثانيًا: لما جاء أنه كان يقوم حتى تتفطر قدماه.

وثالثًا: لأن أصل القيام في اللغة ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ٢٣٨﴾ [البقرة:٢٣٨] يعني كثرة القراءة وطـــول القيام.

رابعًا: ما جاء من عمل السلف أنهم كانوا يستندون على العصي من طول القيام.

خامسًا: ما قدر أبي لعمر القراءة بنحو خمسين آية في الركعة.

سادسًا: ما جاء من عمل السلف حتى كان الرجل منهم يقرأ في الركعة كثير القرآن كما روي عن عثمان قرأه كله، بل والنبي ﷺ قرأ ثلثه في الركعتين.

الضابط الخامس: من تداخل صلاة القيام والوتر بل وسنة العشاء كما جاء في عد السيدة عائشـــة الجميع معًا.

وعليه فلا يفصل بينهما ولا يقال أن الثلاث عشر ركعة هي وتر كما قال الشافعي.

قلت: ويدل على هذا التداخل الرواية المطلقة "ما زاد في رمضان ولا في غيره عن إحدى عشـــرة ركعة" ثم جاء تفصيل هذه الإحدى عشر بأنه كان يصلي ثماني وثلاث وحينًا ست وثلاث وحينًا أربع وثلاث بما يدل على تداخل أحكامهما، وأن ذكر الوتر يشمل قيام الليل، وأن قيام الليل يشمل الـــوتر من غير التفريق بينهم.

فقوله ﵀: "**عشرونَ في رمضانَ**" على خلاف الراجح من كونها إحدى عشرة ركعة لا تزيد.

وإليك الأدلة:

الدليل الأول: حديث أم المؤمنين عائشة ﵂ أنها سُئلت عن صلاته في رمضان فقالت: "ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره عن إحدى عشر ركعة، يصلى أربعًا لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى أربعًا لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلى ثلاثًا". الحديث، وهذا نص على عدم مشروعية الزيادة:

أولًا: لأن السيدة عائشة هي أخبر الناس بصلاته بالليل، كما صح عن عبد الله بن عباس أن رجلًا سأله عن صلاة الليل، فقال له عبد الله بن عباس: "ألا أدلك على أعلم أهل الأرض بوتر الرسول ﷺ"، قال الرجل: "من؟"، فقال ابن عباس: "عائشة".

ويتأكد هذا من كون صلاة الليل صلاة مترلية أو بيتية، فتكون زوجه هي أعلم الناس بها.

ثانيًا: قولها: "ما زاد في رمضان ولا في غيره" فيه عدم المفارقة بين رمضان أو غيره في عدد الركعات، وإن قال رسول الله ﷺ: «**من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر**»، فإنما هذا في فضل قيامه من غير نص على زيادة الركعات.

ثالثًا: وسؤال أبي سلمة بن عبد الرحمن السيدة عائشة على وجه الخصوص فيه إشارة إلى أنها الأعلم، ويتأكد بأنها الأعلم بصلاته بالليل ما جاء في الرواية من التفصيل، وهذا مما يجعل خبر السيدة عائشة مقدم على غيره، فإن الخبر المشتمل على تفصيلات مقدم على الخبر الغير مشتمل على تفصيلات.

ويظهر من سؤال أبي سلمة أنهم تنازعوا فيما بينهم في عدد الركعات، فرجعوا إلى السيدة عائشة ترجيحًا، والسيدة عائشة ﵂ كم كانت المرجح لما يكون بين الصحابة من نزاع أو خلاف كما في مسألة التقاء الختانين.

وأما الدليل الثاني: وهو حديث جابر بن عبد الله ﵁ قال: "صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثماني ركعات وأوتر". الحديث، وهذا نص على عدم الزيادة بفعله، وفعله يدل على عدم الزيادة من وجوه:

الأول: لعموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ولما رأى رجلا يصلي بعد الفجر ركعتين قال: «**أصلاة الصبح أربع؟**» بما يدل على عدم الزيادة وعدم التشريع، عدم التكليف، وعدم الإنشاء.

وثانيًا: وفعله يدل على عدم الزيادة؛ لأنه لم تثبت عنه زيادة ألبتة، فكل من روى صفة صلاته في رمضان وغيره لم يذكر فوق ثلاث عشرة ركعة، والأصل في العبادة التوقيف.

قوله: "ثماني ركعات وأوتر" يعني أوتر بثلاث؛ بقرينة حديث السيدة عائشة السابق عليه، ولأن الوتر في الإطلاق الشرعي يعني ثلاثة.

وفي هذا الحديث دلالة على مشروعية الجماعة، وإنما لم يفعل النبي ﷺ مخافة أن تفرض أو تكتب؛ ولذا شرّعت الجماعة لّما انقطعت المفسدة، كما في حديث معاذ قال: «**لا تخبر الناس**»، فلما انقطعت المفسدة، وثبت العلم، وعلم الناس حقيقة التوحيد، أخبر معاذ أن «**من لقي الله لا يشرك به شيئًا أدخله الله الجنة**»، وهذا من حق العبيد على ربهم.

الدليل الثالث: ما أخرج مالك في الموطأ من حديث عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد، وهو صحابي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أمر تميم الداري وأبي بن كعب أن يقوما بالناس بإحدى عشرة ركعة، قال السائب: "وقد كان القارئ يقرأ بالمئين حتى كنا نعتمد على العصي من طول القيام، وما كنا ننصرف إلا في بزوغ الشمس"، وهذا الأثر نص على عدم مشروعية الزيادة على إحدى عشر ركعة:

أولًا: من فعل عمر من أمره أبيًا وتميمًا أن يقوما بإحدى عشرة، والأصل في العدد الحصر.

ثانيًا: إقرار الصحابة عمر.

ثالثًا: موافقة عمر في هذا سنة النبي ﷺ من صلاته إحدى عشر ركعة وعدم الزيادة.

رابعًا: عدم اعتبار عمر رضي الله عنه بما كان الناس يعتمدون على العصي من طول القيام، وتكفي هذه مصلحة لتكثير الركعات، فلم يعتبر بها.

خامسًا: قوله: "من طول القيام" فيه أن الأصل في صلاة التراويح أنها صلاة طويلة، فالأصل فيها طول القيام لا كثرة الركعات؛ بقرينة أنه لما صلى ركعتين خفيفتين نص الصحابي عليهما، فقال: "فركع ركعتين خفيفتين"، فنص على الركعتين الخفيفتين؛ لأنهما على خلاف الأصل.

سادسًا: وهذا يوافق ما سبق من قول السيدة عائشة: "لا تسأل عن حسنهن وطولهن"، فقولها: "حسنهن" مفسر بما بعده "وطولهن"؛ فيفهم منه أن من إحسان صلاة القيام أن تكون طويلة؛ لأن الواو هنا "لا تسأل عن حسنهن وطولهن" واو مفسرة، مفسرة للحسن بالطول، ولهذا كان القارئ يقرأ بالمئين في الركعتين.

الدليل الرابع: ما أخرج أبو داود، والطحاوي، وأحمد، وصححه الحافظ العراقي عن عبد الله بن قيس قال :"قلت لعائشة رضي الله عنها: بكم كان رسول الله ﷺ يوتر؟"، قالت: "كان يوتر بأربع وثلاث، وست وثلاث، وثمان وثلاث، وعشر وثلاث، ولم يكن يوتر بأنقص من سبع ولا يزيد بأكثر من ثلاث

عشر"، وهذا فيه تأكيد على نفي الزيادة من قولها: "ولا يزيد"، والوتر كما يظهر مسمى لعموم الصلاة بالليل، والأصل أنه لا فرق بين رمضان وغيره.

الدليل الخامس: حديث زيد بن خالد الجهني قال: "لأرمقن صلاة النبي ﷺ بالليل"، قال: "فصلى ركعتين خفيفتين، ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين طويلتين، ثم صلى ركعتين طويلتين دون ما قبلهما، ثم صلى ركعتين طويلتين دون ما قبلهما..." وهكذا، حتى قال:"ثم أوتر، فذلك ثلاث عشرة ركعة"، وهذا الحديث نص في بيان صلاته بالليل من كونها وقعت ثلاث عشرة ركعة، وهذا مما يعد تصديقًا على عدم الزيادة وتأكيدًا على أنها صلاة طويلة؛ ولذا لما صلى ركعتين خفيفتين نص عليهما الصحابي ﷺ. وصح في معناه عن ابن عباس ﷺ.

الدليل السادس والسابع: وعن السيدة عائشة قالت: "ثم صلى ثماني ركعات، ثم أوتر بعدها صلى ركعتين خفيفتين"، وعنها: "أنه صلى تسع ركعات لم يجلس إلا في الثامنة"، وقالت: "يصلي بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشر ركعة"، وهذا كله تأكيد على الحصر، فهؤلاء أربعة من الصحابة تتابعوا على وصف صلاته بالليل، واتفقوا على أنها إحدى عشرة ركعة إلا من ركعتين خفيفتين قبل الإحدى عشرة. ويقوي عدم الزيادة أنه التزم العدد مع كيفيات متعددة.

الدليل الثامن: ويقوي الحصر ما صح من قضائه الوتر ثنتي عشرة ركعة بالنهار، وهذا القضاء يجري على الأصل والعادة، وهو صلاته إحدى عشرة ركعة.

الدليل التاسع: ويتأكد ما سبق بما يأتي:

أولًا: أنه لم يرو عنه مطلقا أنه زاد عن إحدى عشرة ركعة، ولو في رواية ضعيفة.

ثانيًا: أن القيام سنة مؤكدة كسائر السنن مقيدة بعدد من الركعات.

ثالثًا: موافقة عمل السلف على الإحدى عشرة ركعة حتى قال العلامة الألباني: "لم يثبت عن أحد من الصحابة أنه صلاها عشرين ركعة، بل أشار الترمذي إلى تضعيف ذلك عن علي" أ.هـــ .

رابعًا: ولما كان الأصل في العبادات التوقيف، وهذا الأصل متأكد في الصلاة خاصة؛ لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

الدليل العاشر: القياس على السنن المؤكدة كسنة الفجر، فكما لا يشرع الزيادة على سنة الفجر كما صح نهيه ﷺ: «**ليبلغ الشاهد منكم الغائب لا تسجدوا بين الفجر والصبح إلا ركعتين**».

إشكالات:

الإشكال الأول: قولهم بأن النبي ﷺ صلى إحدى عشرة ركعة، فهذا من الخصوصية بما كان يطيق ما لا يطيق الناس؛ ولذا لم يطق الصحابي بالصلاة خلفه وهمّ بالجلوس غير مرة؛ بقرينة ما وقع فيها من الطول، وأن قيام الليل في حقه يفارق قيام الليل في حق غيره.

قلت:

أولًا: الأصل عدم الخصوصية، وإنما الأصل الاقتداء والتأسي؛ لأمر الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب:٢١].

ثانيًا: وأن الخصوصية لا تكون إلا لمعنى في حقه ﷺ كما في وصال الصيام قال: «**أبيت عند ربي فيطعمني ويسقين**».

ثالثًا: أن الصحابة قد اقتدوا به وصلوا خلفه على طول صلاته وصفتها، بما يمنع القول بالخصوصية.

رابعًا: أن عمر أمر أبيًا وتميمًا رضي الله عنهما بإحدى عشرة ركعة، وهذا مما يرد القول بالخصوصية.

خامسًا: أن النبي ﷺ صلى بهم جماعات ووحدانا، ولما لم يخرج عليهم قال: «**خشيت أن تفرض عليكم**»، فلو كان هناك معنى للخصوصية لبينه وما سكت عنه؛ لما أوجب الله عليه بيان شرعه.

الإشكال الثاني: عموم قوله ﷺ: «**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة**»، ففهموا منه إطلاق العدد إلا أن يخشى الصبح، فيوتر بركعة.

قلت جوابًا:

الأول: قوله: «**مثنى مثنى**» إنما هو في بيان الصفة والكيفية، لا في إطلاق العدد.

ثانيًا: يقوي ما سبق فهمًا سؤالات الناس عبد الله بن عمر، فأجابهم يعني ركعتين ركعتين.

ثالثًا: قوله: «**مثنى مثنى**» إنما هذا مفهوم، فلا يصلح لمعارضة المنطوق، وفيه "ما زاد في رمضان ولا في غيره عن إحدى عشرة ركعة".

رابعًا: أن قوله: «**مثنى مثنى**» مطلق، وقد جاء تقييده بفعله، وإنما فعله مقيدًا بقوله.

خامسًا: ولا ينبغي العمل بالنصوص العامة من غير اعتبار عمل السلف بها؛ وذلك لأن عمل السلف كما هو مفهوم ضابط للعمل بالنصوص العامة، فكل جزئية لم يجر عليها عمل السلف من النص لا يجوز العمل بها، وقد مر بنا قريبًا أنه لم يثبت عن صحابي أنه صلى عشرين.

الإشكال الثالث: قولهم أن النبي ﷺ صلى إحدى عشرة ركعة نعم، ولكن لم ينه عن الزيادة.

قلت جوابا:

أولًا: وإنما نهى عن الزيادة ضمنًا؛ بعموم قوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»، وهذا نص على عدم الزيادة.

ثانيًا: والأصل عدم الزيادة، والمثبت زيادة عليه الدليل.

ثالثًا: وفعله يعتبر نصًا على عدم الزيادة؛ لما لم يأت عنه ﷺ أنه زاد عن إحدى عشرة ركعة، ولو مرة.

رابعًا: فعل عمر إحدى عشرة ركعة مع حاجته إلى الزيادة؛ لما كانت تشق الصلاة على الناس، فلم يفعل.

خامسًا: نص السيدة عائشة على عدم الزيادة وفهم الصحابي، خاصة إذا وافقه عمل الصحابة، فإن هذا كله مما يعتبر نصًا على عدم الزيادة.

الإشكال الرابع: أن الناس كانوا يقومون على عهد عمر رضي الله عنه بعشرين ركعة، وإن كانوا لا يقرءون بالمئين، فإما أنه ثابت على التنوع جمعًا بينه وبين أثر محمد بن يوسف السابق، أو إما أنه ناسخ؛ يعني: صلى الناس إحدى عشر، فلما شق عليهم أمر عمر بعشرين.

قلت جوابا:

أولًا: الأثر ضعيف؛ لأنه من رواية يزيد بن خصيفة، قال فيه الإمام أحمد: "منكر"، فكيف بمخالفته من هو أوثق منه وأثبت منه، وهو محمد بن يوسف، الاثنان يرويان عن السائب بن يزيد.

ثانيًا: أن أثر الإحدى عشرة مقدم على أثر العشرين **بما يأتي**:

١- موافقته الأصل.

٢- أن راويه أثبت محمد بن يوسف.

٣- أنه من أمر عمر رضي الله عنه بخلاف أثر يزيد، فإن غاية ما فيه "على عهد عمر".

ثالثًا: ولا حاجة لنا بهذه المعارضة؛ لأن الأصل ألا يُقدم قول أحد أو فعل أحد كائنا من كان على قول الرسول ﷺ.

رابعًا: وتبقى كلمة في هذه المعارضة -معارضة أثر محمد بن يوسف ليزيد بن خصيفة- فإما التساقط ونعود إلى أثر السيدة عائشة، وإما التعارض الذي يوجب التوقف.

الإشكال الخامس: أنه جاء عنه ﷺ أنه كان يصليها ثلاث عشرة ركعة، وهذا مما ينفي الحصر الوارد في حديث السيدة عائشة.

قلت: ولا ينفي ورود رواية بالثلاث عشر عدم مشروعية الزيادة؛ لما يأتي:

أولًا: لأن عدّ الثلاث عشر قد دخل فيهما ما ليس من القيام، وهما ركعتا الفجر في عدٍ، أو ركعتا العشاء البعدية في عدٍ، أو ركعتا الوتر البعدية، أو ركعتا القيام الأُوّل الخفيفتين؛ وبهذا يتبين أنهما ليسا من الزيادة؛ لأنهما ليسا من القيام أصلًا.

ثانيًا: ولو سلمنا لجعلنا الزيادة إلى ثلاث عشرة ركعة.

ثالثًا: ولو سلمنا أن هذه الرواية فيها زيادة على الإحدى عشرة فليست زيادة دائمة، إنما هي زيادة مؤقتة مخصوصة بما لو جعل بعدية العشاء مع القيام، أو بما لو جعل وتره آخر الليل فصلى بعده ركعتين.

الإشكال السادس: قولهم: إن قيام الليل من النفل المطلق، والنفل المطلق الأصل فيه أنه ليس محصورا بعدد، كما النفل بين المغرب والعشاء.

قلت: وأما القول بأنه نفل مطلق فرد؛

أولًا: لأن النفل المطلق لا يكون في جماعة كما قال الإمام النووي رحمه الله: "والتراويح أشبهت الفرض بطلب الجماعة، فلا تغير عما ورد فيها".

ثانيًا: ولم تكن من النفل المطلق أبدًا، وإلا لما قضاها ﷺ، والقضاء لا يكون إلا للنفل المؤكد الراتب.

ثالثًا: ونص السيدة عائشة على العدد قرينة على أنه من النفل المؤكد المقيد.

رابعًا: بما جعل لها صفة مخصوصة وكيفيات متعددة، ومع ما التزم من العدد، فهذا كله قرينة على أنه من النفل المقيد لا المطلق؛ فلهذا يجب فيه التزام العدد الوارد في السنة.

الإشكال السابع : قولهم: إنه قد صح عن السلف أن منهم من كان يصلي ألف ركعة، ومنهم من كان يصلي مئة، ونحو ذلك، فلو كان العدد مقيدًا لما جهله سلف الأمة، وأمة محمد ﷺ معصومة.

قلت:

أولًا: وأكثر هذا لا يثبت عن السلف رضي الله عنهم، وإنما هي بلاغات، وإنما هي مقطوعات.

ثانيًا: ولا حجة بفعل أحد مع فعل النبي ﷺ وقوله.

ثالثًا: وهؤلاء مجتهدون معذورون، قد لا يبلغهم الخبر على جلالة قدرهم، كما لم يبلغ السيدة عائشة، ولم يبلغ ابن عمر، ولم يبلغ عمر من سنن كثيرة.

رابعًا: وخير الهدي هدي النبي ﷺ، فلا يُترك لهدي أحد، أو فعل أحد من الناس.

خامسًا: وهذه الصلاة جارية على خلاف الأصل من أن صلاة الليل الأصل فيها أنها صلاة طول.

الإشكال الثامن: قولهم: إن النبي ﷺ إنما طولها وقصّر ركعاتها لما صلاها في بيته، أما إذا شرعت في مسجد جماعة،فالأصل التخفيف من جهة، وتكثير الركعات من جهة؛ لقوله: «**الصلاة خير موضوع**».

نقول:

أولًا: وإن كان الأصل في صلاة الجماعة التخفيف، فالأصل في صلاة الليل التطويل؛ بقرينة أن النبي ﷺ وطوّل في هذه الصلاة حتى همَّ الصحابي أن يجلس.

ثانيًا: أن عمر ﵁ أمر أبيًا وتميمًا، فكانا يؤمان الناس بالمئين، ويستندون على العصي.

ثالثًا: وأن النبي ﷺ أمَّ الناس كما في حديث جابر وغيره، وطوّل في هذه الصلاة.

رابعًا: أن قوله: «**من أم منكم الناس فليخفف**» في صلاة الفرض؛ لأنه لا يشرع فيها الجلوس، كما أن جماعتها فرض بخلاف صلاة القيام، فإن جماعتها سنة، والجلوس فيها مشروع.

خامسًا: وحسبنا ردا لهذا التفصيل أنه لم يكن عليه هدي السلف ﵃.

الإشكال التاسع: قولهم: العدد الوارد في حديث السيدة عائشة وتر لا قيام؛ بقرينة أن الصحابي سألها: "كيف كان وتر النبي ﷺ؟".

قلت:

أولًا: وقد قالت السيدة عائشة ﵂: "ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره"، وهذا عموم يشمل الوتر وغيره.

ثانيًا: أنها في تمام الرواية فصّلت، فقالت: "يصلي أربعًا"، ثم قالت: "ثم يوتر"، فدل على أنها لم تقصد بالحصر الوتر، وإنما قصدت صلاة الليل كله.

ثالثًا: وإنما صلاة الوتر والليل يتداخلان؛ بدليل حديث زيد بن خالد الجهني من عدّه ثلاث عشرة ركعة، ثم ذكر الوتر في آخرها.

رابعًا: وإنما هذه مسميات واصطلاحات؛ وهي قيام الليل، أو صلاة التراويح، أو التهجد، وإنما الاصطلاح الشرعي هو الوتر، وهو مسمى لعموم صلاة الليل إطلاقًا وتخصيصًا لركعته الأخيرة.

الإشكال العاشر: قولهم: لما كنا بين مصلحتين: مصلحة جمع الناس ومصلحة الإحدى عشرة ركعة، فإن مصلحة جمع الناس تتعين أكثر من مصلحة الإحدى عشرة مع التطويل.

قلت جوابا:

أولًا: إن مصلحة السنة أولى من مصلحة الاجتماع، ألم يقل الله: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ [الحشر:١٤]، وهذا فيه ذم الاجتماع على البدعة، وإنما هم أهل السنة هم أهل الجماعة لما كانوا أهل سنة؛ ولذا قيل قديمًا: "أنت على السنة، فأنت وحدك جماعة".

ثانيًا: ولا يتعارضان جمع الناس على السنة حتى ينتفي أحدهما بالآخر.

ثالثًا: ولو طلبنا الجمع بإسقاط التطويل تعين، لا بإسقاط الإحدى عشرة ركعة.

رابعًا: أن إحدى عشرة ركعة طويلة نسبيًا أرفق بالناس من عشرين ركعة على النصف منها في الطول من كثرة الركوع والقيام.

خامسًا: وما بالنا نتكلف هذا وإذا حضر الأثر بطل النظر.

قوله رحمه الله: "ثُمَّ صلاةُ الليلِ".

قلت: وهي آكد السنن بعد المكتوبة؛ لظاهر قوله ﷺ: «**أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل**»، وفي رواية: «**في جوف الليل**»، قلت: وهذا نص في آكدية صلاة الليل على سائر النفل.

إلا أنه يرد الأفضلية المطلقة أنه لم يكن يحافظ عليها سفرًا ما حافظ على الفجر والوتر، قلت: ولكنها داخلة في الوتر فعدنا إلى القول بالأفضلية المطلقة.

قلت: وما جاء في فضلها لا يحصر كتابًا وسنة، ومن ذلك قوله تعالى في صفة عباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾﴾ [الفرقان:٦٤].

قلت: وهذا دليل على عظيم الفضل والآكدية بما كان القيام صفة لعباد الرحمن ممن خُصوا بهذا اللقب، وهذا دال على الشرف من خصوصية اللقب، بل جاء ما يشبه الأمر بها من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا ﴿٢٦﴾﴾ [الإنسان:٢٦]، ومن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ ﴿١﴾ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٢﴾﴾ [المزَّمل:١،٢]، وفي نهاية السورة ما عذر في كل الليل ما لم يعذر في ثلثه؛ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ [المزَّمل:٢٠]، وهذا بمفهومه يدل على أنه لا عذر فيما دون الثلث، أو لما عذر طوائف خاصة من المرضى، والمجاهدين، والذين يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله.

ومما يقوي ما سبق شِبه الأمر به أن النبي ﷺ قال ليلة: «**سبحان الله! ما أُنزل من الخزائن ما أُنزل من الفتن، من يوقظ أصحاب الحجرات، فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة**»، وهذا لا شك فيه شِبه أمر بما جعل من القيام سببًا للعصمة من الفتن، ولما ينال ما عند الله من الخزائن، ولما يكون سببًا

للستر يوم القيامة؛ ولذا جاء في بعض الروايات قال: «**عليكم بقيام الليل؛ فإنه دأب الصالحين قبلكم، وقربة من الله، ومنهاة عن الإثم، وتكفير السيئات**»، حتى وجب على طائفة خاصة من الناس بقول ابن مسعود: "يا أهل القرآن أوتروا"، وقوله: "أوتروا" محمول على مطلق القيام كما سبق.

ولطالما أفاض القرآن في وصف الخاصة من عباد الله بأنهم ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴾ [السجدة:١٦]، ﴿كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ [الذاريات:١٧]، وفي ذلك أمر الله نبيه ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴿٧﴾﴾ [الشَّرح:٧].

وفي حديث أنس ﷺ ما يشبه الوجوب من قوله: "عليكم صلاة قوم أبرار ليسوا بأثمة ولا فجار".

قد جاء في ذم الجعظري الجواظ -الحديث فيه ضعف، ولكن الشيخ يحسنه- فلما سئل عن الجعظري الجواظ قال: "جيفة بالليل، حمار بالنهار".

وحسب صلاة الليل فضلًا ما يقع للقارئ من شفاعة القرآن يوم القيامة «**أي رب منعته النوم بالليل**»، أو ما يكون لهم من غرف مخصوصة بالجنة كما في الحديث: «**صلوا بالليل والناس نيام**»، أو ما يكون من العصمة من الفتن، وما تُفتح بها من الخزائن، وما تُقَرّبُ إلى الله، وتَنْهَى عن الإثم، وما أذن في الحسد إلا في قارئ يقرأ القرآن بالليل كما في منفق ينفق ماله بالنهار.

فقه صلاة الليل

المسألة الأولى: وقته:

وليس لقيام الليل وقت، كما قال الحافظ ابن حجر، فكل ما يقع بعد العشاء من صلاة فهو قيام ليل؛ لما جاء في الروايات من العموم، كما قال: «**أفضل الصلاة بعد المكتوبة قيام الليل**»، وقوله: «**قيام الليل**» يصدق على كل جزء منه.

كما قال أنس: "ما نشاء أن نراه مصليًا بالليل نراه، وما نشاء أن نراه نائمًا بالليل نراه"، وهذا يدل على تنوع قيامه في أجزاء الليل، فلم يلتزم جزءًا منه، بل جاء عن أم سلمة رضي الله عنها في وتره ﷺ "أنه أوتر أول الليل، ووسط الليل، وآخر الليل".

فرع: أفضل أوقاته:

قال رحمه الله: "وَسَطُهُ، ثُمَّ الشَّطْرُ الأخيرُ":

قلت: ولا شك أن أفضل أوقاته هو نصف الليل، فإن انتهى إلى السحر، فذلك أفضل؛ لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الذاريات:١٨]، وتقديم الأسحار هاهنا ﴿وَبِٱلْأَسْحَارِ﴾ فيه إشارة إلى أن أوقع

العبادة تكون في السحر، ولما انتهى وتره ﷺ، كما قالت أم سلمة: "فانتهى وتره إلى السحر"، وبحديث السيدة عائشة: "كان ﷺ إذا سمع الصارخ قام فصلى"، والصارخ: الديك، وإنما الصارخ يكون في وسط الليل؛ ولذا قال عمر: "والذين ينامون عنها أفضل"، يعني: ينامون أول الليل ليقوموا وسطه أو آخره، ومن صريح قوله ﷺ: «**أفضل القيام قيام أخي داود؛ كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسه**»، هذا فيه أن أقل ما ينبغي من قيام الليل هو الثلث.

ويقوي ما سبق كله حديث النزول: «**ينزل ربكم إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الأخير، فينادي: ألا هل من مستغفر فأغفر له؟ ألا هل من تائب فأتوب عليه؟**».

المسألة الثانية: طول القيام:

والذي يظهر استحبابه شديدًا؛ وذلك بقولها رضي الله عنها: "لا تسأل عن حسنهن وطولهن"، فقولها: "حسنهن وطولهن" دل على أن حقيقة الإحسان إنما في طول القيام؛ ولذا وصف خالد بن زيد الجهني صلاته بقوله: "طويلتين طويلتين"، وتلك حقيقة القنوت طول القيام وكثرة القراءة، وهذا مفهوم حديث عبد الله بن عمرو: «**اقرأه في شهر ... اقرأه في ثلاث**»، وقد مر بنا كيف كان أبي يؤمهم حتى يستندون على العصي من طول القيام.

وطول القيام أفضل من طول السجود، وإن كان يشكل بقوله تعالى: ﴿أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدٗا وَقَآئِمٗا﴾ [الزُّمَر:٩] من تقديم السجود على القيام، قلت: والواو العاطفة لا تفيد مطلق الجمع، ولا الترتيب، أو قد يكون هذا من باب طلب العناية بالسجود، فيكون قريبًا من القيام في الطول، وهذا صريح بكون سجود النبي ﷺ كان قريبًا من ركوعه، وكان ركوعه قريبًا من قيامه.

المسألة الثالثة: القعود فيه:

ويشرع القعود في صلاة الليل ولو بغير حاجة؛ لما صح عن النبي ﷺ قعوده في صلاة الليل من غير حاجة، بل حينًا كان يصليها قاعدًا، وحينا أخرى كان يجمع بين القيام والقعود، وإن كانت السيدة عائشة قالت: "صلى قاعدًا بعد أن حطّمه الناس" إشارة إلى أن أكثر صلاته ﷺ كان قائمًا.

ويقوي كون القيام هو الأصل:

أولًا: أنه كان يقوم حتى تتفطر قدماه.

وثانيًا: أن الأصل في صلاة الليل القيام والطول.

ثالثًا: ما كان السلف يتكلفون في القيام حتى يستندون على العصي.

المسألة الرابعة: يجهر ويسر:

ويشرع في صلاة القيام الجهر والإسرار، وإن كان يجهر بحيث لا يزيد في جهره عن إسماع من ورائه، ومن هنا جاء أمره عمر بأن يخفض صوته لما يتعلق بالجهر من مصلحة طرد الشيطان، وتنبيه النفس. ويسرّ لأن الأصل في صلاة النافلة الإسرار، وإنما الجهر عارض عليها.

المسألة الخامسة: ولا يشرع قيام ليلة كلها:

فهذا لم ينقل عنه ﷺ، بل قال: «**أقوم وأرقد**»، ونهى القوم عن مطلق القيام حتى قال: «**هذه سنتي؛ فمن رغب عن سنتي، فليس مني**»، ونهيه عبد الله بن عمر من قوله: «**وإن لبدنك عليك حقًا، وإن لربك عليك حقاً، وإن لضيفك عليك حقًا، وإن لزوجك عليك حقًا، فأعط كل ذي حق حقه**»، ولذا قال تعالى: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾[المزَّمل:٢]، ثم جاء تخفيفه بعد في نهاية السورة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ﴾ [المزَّمل:٢٠]

المسألة السادسة: ولا يشرع تخصيص ليلة بالقيام:

كالجمعة خاصة أو العيد، والحديث المروي في فضل قيام ليلة العيد لا يثبت، بل موضوع، وأما الجمعة فقد جاء النهي صريحًا عن تخصيص ليلتها بقيام من قوله: «**لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام ولا يوم الجمعة بصيام**».

وتقاس عليها ليلة العيد؛ لأن الجمعة عيد، يعني أشبهت العيد، فليلة العيد أولى منها بالنهي.

وكذلك تخصيص ساعة من الليل.

المسألة السابعة: ويشرع القراءة بترتيب المصحف فذلك أولى؛ كما هو ظاهر قوله لعبد الله بن عمر: «**اقرأه في شهر**»، وإن كان يشرع أن يقرأ بما تيسر لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ﴾[المزَّمل:٢٠].

ولم يرد تخصيص قيام الليل بسور معينة كسائر الصلوات، كما الجمعة لها قراءة خاصة، كما الوتر له قراءة خاصة، كالمغرب إلى آخره.

المسألة الثامنة: ويرقد إذا نعس أو تعب؛ لقوله ﷺ: «**ليصل أحدكم نشاطه، فإن الله لا يمل حتى تملوا**»، ولما نهى فقال: «**إذا فتر أحدكم فليرقد**» لما وجد حبلًا بين ساريتين، وكما جاء في بعض الروايات «**لعله يستغفر فيسب نفسه**».

المسألة التاسعة: ويستحب إيقاظ أهله كما كان النبي ﷺ يقول: «**يا عائشة قومي فأوتري**»، ولما كان يوقظ أهله كما في الحديث «**من يوقظ أصحاب تلك الحُجَر**»، وفي المشهور: «**رحم الله رجلًا**

قام من الليل، فصلى، فأيقظ أهله، فإن أبت نضح في وجهها الماء»، وكذا «**رحم الله امرأة...**»، ثم قال: «**فإن صليا كُتبا من الذاكرين**».

المسألة العاشرة: وصلاة الليل مثنى مثنى؛ لحديث عبد الله بن عمر الذي مر بنا، فإن صلى أربعًا فلا بأس؛ لظاهر حديث السيدة عائشة الذي مر معنا: "يصلى أربعًا". ويشهد للأربع المجتمعة صلاته الخمس مجتمعة والسبع والتسع.

المسألة الحادية عشر: يصلى ركعتين بعد الوتر خفيفتين كما مضى.

المسألة الثانية عشر: استحباب الترتيل والتجويد؛ لما جاء في وصف صلاته "إذا مر بآية فيها رحمة سأل الله من فضله، وإذا مر بآية فيها عذاب تعوذ بالله من عذابه"، وربما ردد الآية كما قرأ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة:١١٨].

المسألة الثالثة عشر: ولا يشرع تخصيص عشرة ذي الحجة بقيام، وإن ثبت في فضلها «**ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام**» يعني: العشر، إلا أنه لم يأت في سنته العملية أنه ﷺ خصها بقيام، ولا شك أن فعله ﷺ هو المبين لقوله، والنبي ﷺ أولى الناس بقوله، وأقوم الناس بهديه، كما لم يثبت عن السلف أنهم اجتمعوا على قيام الليل بعشر ذي الحجة، وهذا كافٍ في إثبات عدم مشروعية الاجتماع فضلًا عن التخصيص.

المسألة الرابعة عشر: القيام للشدائد:

ويشرع قيام الليل للشدائد وعظائم الأمور كما صح في قيامه ﷺ ليلة بدر وهو قائم يصلي يدعو «**اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد على الأرض بعد اليوم**» بما به يشرع قياسًا قيام الرجل للشدائد.

ولا شك أن في قيامه ليلة بدر من التقصد:

أولًا: بقرينة ما خص الدعاء بها ﷺ إذ قال: «**اللهم إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد على الأرض بعد اليوم**».

وثانيًا: لما كان الصحابة جميعًا نيامًا.

وثالثًا: لأنه أحوج ما يكون إلى الراحة والنوم؛ لما يستقبل من المعركة والحرب، فيظهر في قيامه هذه الليلة من التقصد ﷺ بما يدل على مشروعية القيام لليلة الشدة والبأس.

المسألة الخامسة عشر: قضاؤه بالنهار:

ويشرع قضاءه بالنهار لمن نام عنه أو مرض؛ لما صح عن النبي ﷺ "كان إذا فاته جزؤه من الليل قضاه بالنهار ثنتي عشرة ركعة"، بل صح عنه ﷺ أنه طلب قضاءه بين طلوع الشمس والظهر، فقال ﷺ: «**كتب له**».

قال رحمه الله: " ثُمَّ النهارُ في بيتهِ".

استحباب النافلة في البيت:

وقد دل على استحباب النافلة في البيت قوله ﷺ: «**أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**»، وهذا تفضيل لمطلق النافلة في البيت، بل فيه أن أصل صلاة النافلة في البيت بقرينة استثناء المكتوبة.

ثانيًا: وقد دل على عظم فضلها قوله ﷺ: «**صلاة المرء في بيته خير من صلاته من صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة**»، وهذا فيه عظيم فضلها؛ لأنه معلوم أن صلاة في مسجده بألف صلاة، فجعل خير منها صلاة المرء في بيته.

ثالثًا: أمره بذلك على وجه الخصوص في سنة المغرب كما مر معنا قريبًا لما صلى بهم المغرب، ثم قال لهم: «**صلوا في بيوتكم هاتين الركعتين**».

رابعًا: وقد قال ﷺ: «**اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم ولا تتخذوها مقابر**»، وهذا صريح في استحباب الصلاة في البيت شديدًا.

وأخيرًا: النظر الصحيح لما في صلاة المرء في بيته من تربية أهله وولده، وكونها أخشع وأستر، ومن باب تنوع موضع سجوده والأرض يوم القيامة تحدث بأخبارها.

قال رحمه الله: "ثُمَّ مَسْجِدِهِ، قائماً، ثُمَّ قاعداً".

يعني: النافلة في المسجد قائمًا وقاعدًا؛ لقوله ﷺ: «**صلاة المرء قاعدًا على النصف من صلاته قائمًا**»، وهذا فيه مشروعية صلاة النافلة قاعدًا إلا أن فيه من فوات الأجر إلا في معذور؛ لأن من مرض أو سافر كُتب له ما كان يعمل من العمل؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له من العمل لو كان صحيحًا مقيمًا**».

قال رحمه الله: "وأدنَى الضُّحَى ثنتان، وأكثرها ثمانٍ، إذَا عَلَتِ الشَّمسُ، إلى الزوالِ"

الضُّحَى

وقتها:

-كما قال المصنف: "إذَا عَلَتِ الشَّمسُ، إلى الزوالِ"، وقد دل على أن وقتها لارتفاع الشمس قوله ﷺ: «**إن الله تعالى يقول: يا ابن آدم إن تركع لي من أول النهار ركعات...** »، وقوله: «**من أول النهار**» هو وقت ارتفاع الشمس، وما سميت الضُّحَى إلا لأن أول وقتها هو الضُّحَى يعني أول النهار.

أما آخر وقتها فإلى الزوالِ؛ لقوله ﷺ: «**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**»، وقوله: «**حين ترمض الفصال**» يعني عند الزوالِ أو قريبًا من الزوالِ، وهو وقت اشتداد حرارة الشمس، فلا تستطيع فصال الإبل يعني صغارها أن تقف؛ لشده الحرارة بسبب نعومة خفها.

حكمها:

وقد اختلف أهل العلم في حكم صلاة الضُّحَى على أقوال بلغت ستة، وأما قول الجمهور فهو أرجحها من استحبابها مطلقًا مع المواظبة عليها.

وقد دل على استحبابها:

أولًا: حديث أبي هريرة الشهير: "أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وصلاة الضُّحَى، وألا أنام إلا على وتر". الحديث، قلت: وهذا فيه دلالة على الاستحباب والمواظبة من وجوه، وهي:

أولًا: الوصية، والوصية فيها معنى اللزوم، والمداومة والمواظبة قرينة اللزوم.

وثانيًا: الوصية لغةً من الأرض الوصيّ، وهي كثيرة النفع.

وثالثًا: دلالة الاقتران أنه قرنها بالوتر، والوتر عبادة مداومة.

رابعًا: أنه قرنها بصيام ثلاثة أيام من كل شهر، وهي عبادة مداومة.

وأما الدليل الثاني فهو ما جاء في فضلها من قوله ﷺ: «**صلاة الأوابين حين ترمض الفصال**»، وفي قوله: «**الأوابين**» معنى الاستمرار وعدم الانقطاع؛ لأن الأواب هو كثير الرجوع والتوبة إلى الله ﷻ.

الدليل الثالث: قوله ﷺ: «**يصبح على كل سلامي أحدكم صدقة**»، ثم قال في آخر الحديث: «**ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضُّحَى**»، وهذا فيه معنى المداومة بدلالة قوله: «**يصبح**»، وفعل المضارعة يفيد الاستمرار.

الدليل الرابع: سؤال معاذة العدوية السيدة عائشة ﵂: "أكان رسول الله ﷺ يصلي الضُّحَى؟"، قالت: "نعم، أربعًا ويزيد ما يشاء"، والحديث ظاهر الدلالة في استحبابها من الأصل والمداومة عليها.

الدليل الخامس: ولا تكون صلاة من عظم الفضيلة، وما تجزئ عن المرء من الصدقة عن كل أعضاء بدنه إلا أن تكون صلاة مداومة.

يقوي هذا أن النبي ﷺ كان إذا عمل عملا أثبته، فكيف إذا رويت عن عشرين صحابيًا، فهذا مما يقوي وجه استحبابها مطلقًا مع المواظبة.

إشكالات:

الإشكال الأول: ما روي عن السيدة عائشة في كونه لم يصلها ﷺ من قولها: "ما رأيت النبي ﷺ يسبح سبحة الضُّحَى".

قلت:

أولًا: هذا محمول على نفي علمها وروايتها.

ثانيًا: ثم يظهر أنها رأته بعد يصليها بأثر معاذة العدوية السابق ذكره.

ثالثًا: وقد أثبتها غير السيدة عائشة تسعة عشر صحابيًا، وهذا كافٍ في إثبات فعله لها.

رابعًا: ولا تكون سنة إلا أن يحافظ أو يداوم عليها؛ لما صح عنه "كان إذا عمل عملًا أثبته"، خاصة مع ما جاء من فضلها «**يقول الله تعالى: يا ابن آدم إن تركع لي ركعات من أول النهار أكفِك آخره**».

الإشكال الثاني: أن أبا سعيد قال: "كان ﷺ يصليها حتى نقول لا يدعها ويدعها حتى نقول لا يصليها".

فأبو سعيد بهذه الرواية أثبت الفعل والترك، وهذا ما ينصر مذهب الحنابلة في الرواية الثانية، فالحنابلة في الرواية الثانية قالوا: إن سبحة الضحى سبحة مشروعة مستحبة من غير مواظبة.

قلت:

أولًا: وهذا ضعيف لا حجة به.

ثانيًا: فلو سلمنا به، فمعارضه أقوى منه في إثبات فعله من حديث السيدة عائشة، والسيدة عائشة أعلم من أبي سعيد في هذا؛ لأن سبحة الضُّحَى عبادة بيتية مترلية، فأهله أعلم بها من أبي سعيد، خاصة أن أبا سعيد لم يكن ممن يلزمون النبي ﷺ.

ثالثًا: وهذا فعل له ﷺ معارضه قول في إثبات المواظبة، والقول أولى من الفعل، ولو سلمنا به ثبوتا فنقول إنما كان يدعها حينًا لئلا تُفرض على أمته، أو يخفيها عنهم لكي لا يتوهموا فرضيتها.

الإشكال الثالث: قول ابن عمر رضي الله عنه: "صلاة الضُّحَى بدعة".

قلت:

أولًا: وإنما قول ابن عمر بدعة يعني لمن صلاها جماعة على هيئة الفرض.

ثانيًا: ولا يشكل على ما ثبت عن النبي ﷺ قولًا وفعلًا بقول ابن عمر؛ لأن الموقوف لا حجة به، فكيف ومعارضة المرفوع، وقد صح من حديث أبي هريرة: «**لا يحافظ على صلاة الضُّحَى إلا أواب**».

ثالثًا: أو إما ينصرف قول عبد الله بن عمر إلى صلاتها في السفر، فيكون قوله بدعة يعني في السفر؛ لأن النبي ﷺ لم يكن يسبح في السفر إلا الفجر والوتر.

رابعًا: ويكون قوله: "بدعة" يعني ممكن في المواظبة عليها بما يرى ابن عمر أن النبي ﷺ لم يداوم عليها.

الإشكال الرابع: وهو من عند ابن القيم من أنه لم يثبت عن النبي ﷺ إلا أنه صلاها لسبب كما صلاها يوم الفتح ثماني ركعات، وصلاها في بيت عتبان بن مالك.

قلت:

أولًا: وهذا مبني على أنه لم يصلها إلا هذين اليومين وفقط، ولكن يظهر من حديث السيدة عائشة أن النبي ﷺ كان يصليها يحافظ عليها.

ثانيًا: وقد صح من قوله ما يدل على المحافظة عليها والمداومة ما يكون كافيًا في إثبات المداومة، ولا حاجة لنا إلى تأكيد المداومة بفعله؛ لأن قوله هو الأصل.

ثالثًا: وقد صح من الوصية لأبي هريرة بصلاتها أبدًا، والوصية فيها معنى المداومة إلى ما بعد؛ لأن الوصية تكون للاستقبال أكثر مما تكون للحال.

قال رحمه الله: "وأدنَى الضُّحَى ثنتان".

قلت: بلا خلاف؛ لقوله ﷺ: «**فإن لم يقدر، فركعتا الضُّحَى تجزئ عنه**»، ولأن أصل النفل أن يكون ركعتين.

وقد اختلف أهل العلم في أكثرها على أقوال، فقال المالكية والشافعية والحنابلة أكثرها ثماني ركعات؛ وذلك لحديث أم هانئ أنه ﷺ صلاها ثماني ركعات.

وصلاته ثماني ركعات يوم الفتح لا ينفي الزيادة؛ ولذا قال الأحناف أن أكثرها ثنتا عشرة ركعة؛ لما جاء في حديث أبي الدرداء: «**من صلى الضُّحَى ركعتين لم يُكتب من الغافلين، ومن صلى الضُّحَى**

أربعًا كتب من العابدين، ومن صلى الضُّحَى ستًا كُفي هذا اليوم، ومن صلى الضُّحَى ثمانية كتبه الله من القانتين، ومن صلى الضُّحَى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة». ويظهر من هذه الرواية أن أكثرها ثنتي عشرة ركعة.

وذهب الحنابلة في الرواية الثانية أنه لا حد للضحى، ويظهر أنه راجح من حديث معاذة العدوية من سؤالها عائشة رضي الله عنها: "أكان رسول الله ﷺ يصلي الضُّحَى" قالت: "أربعًا ويزيد ما يشاء"، فقولها: "ويزيد ما يشاء" فيه دلالة ظاهرة على مطلق الزيادة، ولكن من قولها:"أربعًا" دل على أن النبي ﷺ كان أكثر ما يصليها أربعًا؛ بقرينة أنه لم يرو عنه أنه صلاها ثمانية إلا مرة.

سجود التلاوة

قوله رحمه الله: "وَسُنَّ":

أي للتلاوة سجود وهذه الرواية الأشهر في مذهب أحمد، وبالاستحباب قال مالك وأصحابه والشافعي وابن حزم؛ لما يأتي:

أولا: الأصل عدم الوجوب حتى يأتي دليل على الوجوب، وعليه فمن ادعى وجوبا فعليه الدليل.

ثانيا: ما صح من حديث زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: "قرأت على النبي ﷺ والنجم فلم يسجد"، وهذا فيه عدم وجوب سجود التلاوة من جهة أن النبي ﷺ لم يسجد ولم يأمر بذلك زيدا، ولو كان واجبا لفعل أو أمر بذلك زيدا القارئ.

ثالثا: أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشهير في خطبته الناس من فوق المنبر فقرأ بسورة النحل حتى إذا جاء السجدة فسجد عمر وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأ حتى إذا جاء السجدة قال: يا أيها الناس إنا نمر بالسجدة فمن سجد فقد أصاب ومن لم يسجد فلا إثم عليه، قال الإمام النووي رحمه الله وهذا: الفعل والقول أي من عمر في هذا الموطن والمجمع العظيم دليل ظاهر على إجماعهم أنه ليس بواجب.

وقال الحنفية وهي الرواية الثانية عند الحنابلة واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أن سجود التلاوة واجب؛ وذلك لما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: أمر الله تعالى به من قوله: ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِۤ وَٱعۡبُدُواْ ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم:٦٢]، وهذا أمر يفيد الوجوب، وما كان ليقدمه على الأمر بالعبادة إلا لأنه أوجب ما يكون من العبادة؛ لأنه ما يتقدم الفرع على الأصل إلا لتأكيد وجوب هذا الفرع، فمتى وجب الأصل وهي العبادة وجب الفرع وهو

السجود ثم قدم السجود على العبادة وهو من جنسها، وما كان ليتقدم الفرع على الأصل الواجب إلا لتأكيد وجوبه خاصة.

ولكن يجاب عنه بما يأتي:

أولًا: أن هذا أمر بمطلق السجود، وليس أمرا خاصا بسجود التلاوة ولا يلزم من الأمر بمطلق السجود أن تجب أفراده، فهذا سجود الشكر ليس بواجب.

ثانيا: وقوله: ﴿فَٱسۡجُدُواْۤ لِلَّهِۤ وَٱعۡبُدُواْ۩ ﴿٦٢﴾﴾ [النجم:٦٢] يمكن حمله على الصلاة بمعنى: صلوا لله واعبدوا؛ وذلك لأن السجود يعبر به عن مطلق الصلاة بدلالة الحديث: «**فليسجد سجدتين**»، وهو بمعنى: فليصل ركعتين.

ثالثا: ولو سلمنا بأن الآية صريحة في الوجوب فقد نزل الوجوب إلى رتبة الاستحباب بتركه ﷺ لسجود التلاوة.

الدليل الثاني: ذم الله تعالى المشركين في كتابه أنهم لا يسجدون فقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقُرۡءَانُ لَا يَسۡجُدُونَ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق:٢١]، وهذا ذم ووعيد لا يترتب إلا على ترك واجب.

الجواب:

الأول: وإنما ذم الله تعالى تركهم السجود على وجه الاستكبار لا لمجرد الترك بدلالة قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الانشقاق:٢٢].

ثانيًا: إنما ذمه سبحانه وتعالى ترك السجود ها هنا مع الكفر فكان الذم لمركب الفعل تأكيدا على أصل وهو أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة.

ثالثًا: ولو سلمنا أن الآية فيها نص على الوجوب فقد نزل الوجوب إلى رتبة الاستحباب وذلك بفعله ﷺ من ترك السجود وكذا السلف ﷺ كما مر بنا عن عمر.

الدليل الثالث: وهو حديث أبي هريرة ﷺ: «**إذا سجد ابن آدم اعتزل الشيطان باكيا، فقال: ويلي، أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأمرت بالسجود فأبيت فلي النار**».

وجوابه:

أولًا: أن قوله: «**أمر بالسجود**» يعني مطلق السجود، أو أمر به أمرا غير جازم؛ لأن المستحب أصله أمر.

ثانيًا: فإن كان صريحا في الوجوب فقد نزل إلى رتبة الاستحباب بما سبق من تركه ﷺ السجود.

وعليه يترجح أن **سجود التلاوة لا يجب، وإن كان مستحبا استحبابا أكيد.**

قال الإمام النووي: وهو مما يتأكد الاعتناء به، فقد أجمع العلماء على الأمر بسجود التلاوة، واختلفوا في أنه أمر استحباب أو أمر إيجاب.

قوله ﷺ : "أَربعَ عَشْرَةَ سَجْدَةً":

وتلك الرواية الأشهر في مذهب الإمام أحمد وبه قال الشافعي وأكثر أصحابه. ويظهر أن المصنف قد أخرج سجدة ﷺ؛ لأنها أكثر سجدة وقع الخلاف عليها، بخلاف الرواية الثانية في مذهب أحمد وبهذا قال المالكية والشافعية أن السجدات خمس عشرة، وهي: الأعراف، النحل، الرعد، الإسراء، مريم، الحج سجدتان، الفرقان، النمل، السجدة، فصلت، النجم، الانشقاق، العلق، وص.

والسجدات المختلف عليها عند أهل العلم هي خمس، الأولى: السجدة الثانية في الحج، الثانية: سجدة ص، وسجدات المفصل الثلاث.

قال العلامة الألباني: والعشر الأولى متفق على مشروعية السجود فيها عند العلماء، وقد حكى الاتفاق عليها الطحاوي، قال: وهذه الثلاث يعني الأخيرة من المفصل التي أشير إليها في حديث عمرو- وهو حديث عمرو في تسمية خمس عشرة سجدة -، وبالجملة فالحديث مع ضعف إسناده قد شهد له اتفاق الأمة على العمل بغالبه ومجيء الأحاديث الصحيحة شاهدة لبقيته، قال: إلا سجدة الحج الثانية فلم يوجد ما يشهد لها من السنة والاتفاق، قال: إلا من عمل بعض السلف على السجود فيها وقد يستأنس بذلك على مشروعيتها، لا سيما لا يعرف لهم مخالف.

أولا: أما حديث عمرو بن العاص، قال: أقرأني رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة ثم قال: ثلاث منها في المفصل وسجدتان في الحج، ولكنه فيه ضعف.

أولًا: سجدة الحج:

أولًا: قد صح عن عبد الله بن ثعلبة، قال: صليت مع عمر الصبح فقرأ فيها الحج، فسجد سجدتان، قلت: آلصبح؟ قال: الصبح، وهذا نص في مشروعية السجود في السجدة الثانية من الحج بفعل عمر مع إقرار الصحابة له، ومعلوم أن أكثر الصحابة كان موجودا زمن عمر.

-وقد سجد بها أبو موسى إذ قرأ سورة الحج على منبر البصرة فسجد بالناس سجدتين.

-وقد صح عن عبد الله بن عباس وأبي الدرداء وابن مسعود وعمار أنهم جميعا سجدوا سجدتين في الحج، وقال ابن عمر: لو سجدت فيها واحدة كانت السجدة في الآخرة أحب إلي.

وهذه جملة من الآثار عن سبعة من الصحابة ﷺ تشهد لمشروعية السجود في سجدة الحج الثانية.

ثانيًا: مع إقرار جميع الصحابة لهم فيما يظهر؛ لأن عمر سجد بهم في الصلاة بها، بما يشبه إجماعا على مشروعية السجدة بالثانية من الحج.

ثالثًا: لا يعلم لهم مخالف من الصحابة ﷺ.

ثانيًا: سجدة ص:

أولًا: وقد صح عن أبي هريرة ﷺ بإسناد قال فيه الحافظ رجاله ثقات؛ أن النبي ﷺ كان يسجد في ص.

ثانيًا: وصح سجوده ﷺ بسجدة ص من حديث أبي سعيد الخدري، وفيه قال: رأيت في المنام كأني أقرأ سورة ص فلما أتيت على السجدة سجد كل شيء، فأتيت النبي ﷺ فأخبرته فأمر بالسجود فيها.

ثالثًا: عن ابن عباس ﷺ أن النبي ﷺ سجد في ص وقال: «**سجدها نبي الله داود عزيمة، ونسجدها شكرا**».

رابعًا: ما صح عن نفر من السلف أنهم سجدوا في سجدة ص منهم عثمان وعمر ﷺ، وقال بالسجود فيها ابن عباس وابن عمر.

وهذا مذهب الحنفية والمالكية ووجه عند الشافعية ورواية عن أحمد وقال به ابن حزم.

ولكن يشكل عليها بما يأتي:

الأول: أن أبا سعيد ذكر أن النبي ﷺ قرأها فسجد وسجد الناس، فلما قرأها في يوم آخر تهيأ الناس، فقال لهم: «**إنها توبة نبي، ولكني لما رأيتكم تهيأتم للسجود سجدت**» وفي ورواية: «**ولكن نسجدها شكرا**».

ثانيًا: صح عن ابن عباس قوله : ليست من عزائم السجود ولكن النبي ﷺ كان يسجد فيها.

ثالثًا: وكذا عن ابن مسعود كان لا يسجد في سجدة ص.

قلت: ويقوى قولهم بأن ظاهرها خبر إذ قال الله: ﴿فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ وَأَنَابَ ۩ ٢٤﴾ [ص:٢٤]، فظاهرها خبر ليس فيه طلب، كما أنه قال: ﴿وَخَرَّۤ رَاكِعٗاۤ﴾.

قلت جوابا:

الأول: وأما قول ابن عباس ليست من عزائم السجود هذا لا ينفي مشروعية السجود فيها إنما ينفي المواظبة والمداومة على السجود.

ثانيًا: ويحمل هذا على أنها سجودها ليس متأكدا كالسجود في سائر السجدات.

ثالثًا: ويجاب عن أثر ابن مسعود بأن أكثر الصحابة سجد ومنهم من كانوا أئمة وولاة أمر أقرهم الناس على هذا.

رابعًا: والمروي في سجوده ﷺ في سجدة ص أكثر فقد صح سجوده في سجدة ص عن أبي هريرة وابن عباس وأبي سعيد.

خامسًا: وكون الآية خبرا فالخبر يأتي في لغة القرآن للطلب، كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ [البقرة:٢٣٣].

سادسًا: وكون الآية خبرا لا ينفي السجود فيها، فإن آية مريم خبر محض وتعين السجود فيها، كما قال تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم:٥٨].

سابعًا: والذي يظهر من حديث أبي سعيد حديث الرؤيا أن النبي ﷺ لم يكن يسجد فيها حتما ولا مداومة فلما وقعت رؤيا أبي سعيد أمر بالسجود فيها، وفي هذا جمع حسن.

ثامنًا: وأن النبي ﷺ إنما كان يسجدها شكرا ثم ظهر له برؤيا أبي سعيد أنها سجدة قرآن فأمر بالسجود فيها.

تاسعًا: وقوله: «**ولكن نسجدها شكرا**» لا ينفي السجود فيها؛ لأن سجود الشكر مشروع كسجود التلاوة لا فرق بينهما.

عاشرًا: وكون النبي ﷺ سجد لما تهيأ الصحابة للسجود فهذا لا ينفي مشروعية السجود إنما فقط يفيد الترك حينا، ونحن لا ننازع في الترك حينا.

وعليه فسجدة ص من سجدات القرآن ولكن ليست من عزائمه.

ثالثًا: سجدات المفصل:

وسجدات المفصل هي سجدات النجم والانشقاق والعلق، وقد قال بالسجود فيها الحنفية ومالك في رواية والشافعي في الجديد والحنابلة وابن حزم:

أولًا: لما صح من سجوده ﷺ كما في حديث ابن مسعود من سجوده وسجود المشركين.

ثانيًا: وقد صح عن أبي هريرة قوله: سجدت مع النبي ﷺ في ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴿١﴾﴾ و ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾﴾.

ثالثًا: وقد صح عن علي وابن مسعود قولهما: العزائم أربع: آلم سجدة حم السجدة النجم اقرأ.

رابعًا: وقد صح عن ابن عمر وعمار وعمر أهم سجدوا بالانشقاق.

خامسًا: وكذا عن عقبة ابن عامر، سجد بالعلق.

القول الثاني: وهو الرواية الثانية عند مالك والقول الثاني للحنابلة، وأشكلوا بما يأتي:

أولًا: أن النبي ﷺ لم يسجد في النجم كما مضى من حديث زيد.

ثانيًا: وقال أبو الدرداء: سجدت مع النبي ﷺ في إحدى عشرة سجدة، فلم يذكر المفصل.

ثالثًا: وصح عن ابن عباس وأبي قولهما: ليس في المفصل سجدة.

ورابعًا: هذا مروي من عمل أهل المدينة.

قلت جوابا:

أولًا: وكونه لم يسجد في النجم ﷺ كما في حديث زيد إنما لنفي إيجاب السجود، وليس لنفي المشروعية، وقد صح سجوده ﷺ في سجدة النجم من حديث عبد الله بن مسعود، والمثبت مقدم على النافي.

ثالثًا: ويظهر من قول زيد: "لم يسجد" أن زيدا علم أن النجم فيها سجود، وإلا لما تكلف ذلك ذكرا.

رابعًا: أما حفظ أبي الدرداء لإحدى عشرة سجدة فهذا لا ينفي مشروعية السجود في غيرها وإنما أبو الدرداء يروي ما حفظ، وقد صح سجوده كما سبق رواية، والمثبت مقدم على النافي.

خامسًا: أما قول ابن عباس: "ليس في المفصل سجدة" فمخالفه قول علي وابن مسعود وعقبة وابن عمر وعمار وعمر، وهؤلاء ستة فهم أحفظ وأعلم.

سادسًا: أما قولهم بأن النبي ﷺ لم يسجد في المدينة فقد روى السجود عنه أبو هريرة و أبو سعيد الخدري وهما مدنيان وقد تأخر إسلام أبو هريرة، بل وصح عن عمر سجوده في المدينة بما يدل على المشروعية.

سابعًا: وعدم سجوده ﷺ في المفصل فلم يذكر المفصل أبو الدرداء هذا راجع لكونه كان يفعل ويترك، وليس لنفي السجود.

ثامنًا: بل يقوي مشروعية السجود في المفصل أنه لما سجد سجد معه المشركون فكيف لا يسجد المسلمون.

قوله رحمه الله: **"لقارئٍ ومُسْتَمِعٍ"**:

أما لقارئ فقد سبق الدليل على الاستحباب.

أما قوله: "**ومُسْتَمِع**" فعلى أقوال لأهل العلم فقال أبو حنيفة بوجوب السجود على المستمع خلافا لقول الجمهور بالاستحباب، ولا يستحب سجود السامع.

وهو الحق أنه لا يستحب السجود للسامع لما يأتي:

١- ما صح عن عثمان ﷺ من قوله: "إنما السجدة على من سمعها"، قوله: "سمعها" يعني تهيأ لها.

٢-وقال ابن عباس ﷺ: "إنما السجدة على من حبس لها"، ثم قرأ قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الانشقاق:٢١].

٣-وعن سلمان ﷺ أنه مر على قوم قعود يقرءون القرآن فسجدوا فقيل له: لم لم تسجد؟ فقال: ليس هذا غدوّنا.

٤-وعن ابن عباس ﷺ قال: "إنما السجدة على من حبس لها فإذا مررت بقوم سجدوا فليس عليك سجود".

٥-وصح مثله عن عثمان أنه مر على قاصّ فقرأ فسجد ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: "إنما السجدة على من استمع".

٦-وهذا المفهوم من أحاديث سجود النبي ﷺ إذ فيها: كان يقرأ علينا، ومفهوم أنه لا يجب على السامع سجود كما مر بنا من هذه الآثار الجملة التي أطبقت على هذا المعنى.

فرع: ولا يسجد مستمع إلا أن يسجد القارئ؛ لأن القارئ هو الأصل والمستمع فرع عليه، ولما في القراءة من شبه إمامة فلا يسجد المستمع بسجود القارئ لما له معنى الإمام.

وقد صح عن عبد الله بن مسعود أن سليمان بن حنظلة قرأ السجدة عند ابن مسعود فنظر فقال ابن مسعود: أنت إمامنا فاسجد نسجد معك.

قال رحمه الله: "كالصلاةِ":

يعني يلزم فيه ما يلزم للصلاة من الاستقبال والقبلة وطهارة الحدث ونحو ذلك، على خلاف الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد أنه ليس صلاة وقال به ابن حزم واختاره ابن تيمية.

ويترجح كونه ليس صلاة؛ بما يأتي:

أولًا: لأن أصل الصلاة مثنى مثنى **فإن قيل**: والوتر ركعة **قلنا**: أصل الوتر ثلاث وخمس.

ثانيًا: ليس أقل من ركعة صلاة بدلالة قوله: «**من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» .

ثالثًا: أن النبي ﷺ أمر ألا نعد السجود شيئا وإنما الركعة محتسبة بالركوع.

رابعًا: لم يسمها النبي ﷺ صلاة.

خامسًا: صح عن ابن عمر أنه كان يسجد على غير طهر.

سادسًا: سجود المشركين معه ﷺ فلو كانت صلاة لما أذن لهم أن يسجدوا معهم.

سابعًا: قياسه على سجدة الشكر وهي ليست صلاة.

ثامنًا: لأنه لم يرد فيه ما يدل على أنه صلاة من التكبير والتسليم ونحوه.

إشكالات:

فإن أشكل :

١-بأنه بعض صلاة ويقع في الصلاة.

٢-ونص ابن عمر على سجود الرجل طاهرا.

٣-وقياسه على سجود السهو.

٤-وتسمية السجدة صلاة من قوله: «**فليسجد سجدتين**».

قلت جوابا:

أولًا: وكونه بعض صلاة لا يثبت له أحكام الصلاة كما سمى الفاتحة صلاة، ولا تثبت لها أحكام الصلاة عند قراءتها.

ثانيًا: وإن كان بعض صلاة فهو يقع خارجها بما يدل على أنه ليس صلاة إلا أن يكون تابعا للصلاة.

ثالثًا: قياسه على سجود السهو هو قياس فاسد؛ لأن سجود السهو لا يقع إلا في الصلاة كما أن سببه خلل في الصلاة، أما سجود التلاوة يقع خارجها وداخلها وسببه التلاوة.

رابعًا: أما ما صح عن ابن عمر من قوله: لا يسجد إلا من كان طاهرا فقد صح عنه ﷺ أنه كان يسجد للتلاوة على غير طهارة.

خامسًا: وقد يكون هذا من عبد الله بن عمر على الاحتياط والكمال كما يتوضأ لقراءة القرآن وليس صلاة.

سادسًا: وقياسه على سجود الشكر أقوى من قياسه على سجود السهو بجامع كونهما سجدة واحدة يقعان داخل الصلاة وخارج الصلاة.

سابعًا: وكونه سمى السجود صلاة فقد جاء عنه نفي تسمية السجود صلاة في الحديث الآخر.

ثامنًا: وقياسه على سجود السهو فاسد من جهة أنه عارض بينما سجود السهو أصل في الصـــلاة لكمالها.

فصل

فقهيات سجود التلاوة

الفقهية الأولى: الذكر فيه:

اتفق أهل العلم على أن ذكره هو ذكر السجود مطلقا؛ لكونه سجودا فالأصل فيه أحكام السجود، أو أن الاشتراك في الاسم يقتضي الاشتراك في الحكم.

وقد اتفقوا أيضا على مشروعية الذكر فيه بقول: "اللهم اكتب لي بها عندك أجرا وضع عـــني بهـــا وزرا، واجعلها لي عندك زخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود".

وزاد الحنفية والشافعية على ذلك ذكرا قوله: "سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا"، وقد استدلوا عليه بقولـــه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾﴾ [الإسراء:١٠٧،١٠٨].

قلت: وليس في الآية ما يدل على مشروعية الذكر بقول: سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا.

أولًا: لأن الأصل عدم جواز قراءة القرآن في الركوع والسجود.

ثانيًا: لم يجر عمل السلف ﷺ على هذا الذكر.

ثالثًا: إنما الآية في باب الأخبار وتحتاج إلى قرينة على الطلب.

الفقهية الثانية: سجود الحائض:

والذي يترجح مشروعية سجودها:

أولًا: لأن الأصل في الحائض أنها متعبد مكلفة ومتى جاز الذكر جاز السجود؛ وذلك لأن السجود تابع للذكر وفرع عليه.

ثالثًا: لأنه لا يوجد الدليل المانع لسجودها.

رابعًا: وإنما منع ﷺ الصلاة ولا يستلزم من منع الصلاة منع السجود.

خامسًا: وإذا جاز سجود المشركين معه جاز سجود الحائض من باب أولى، بل ظاهر قصة سحرة فرعون أنهم سجدوا قبل إيمانهم.

أما الحديث الذي فيه في بيان نقصان دينها: «**فإن إحداهن تقعد ما شاء الله من يوم وليلة لا تسجد لله سجدة**» فهو منكر بهذا اللفظ وصحته: «**لا تصلي**» يعني صلاة.

وثانيًا: وإما أن تحمل السجدة هاهنا على تأويل أنها صلاة بقرينة تسمية السجود صلاة.

الفقهية الثالثة: التسليم:

وقد قال الحنفية والمالكية ورواية عن الحنابلة، وهذا ترجيح شيخ الإسلام أنه لا يشرع التسليم؛ قلت: لما يأتي:

أولًا: أنه لم ينقل أنه سلم لسجود التلاوة مطلقا على كثرة ما نقل من سجوده.

ثانيًا: ولأن التسليم عبادة والعبادة تفتقر إلى نص.

ثالثًا: ومتى لم يشرع لا طهارة ولا تكبير لم يشرع تسليم من باب أولى.

رابعًا: قياسه على سجود الشكر وليس في سجود الشكر تسليم والقياس قوي.

خامسًا: أما ما روي عن عبد الرحمن السلمي من كونه أومأ وكبر وسلم، **قلت**: فالرواية ضعيفة، ثم هي موقوفة أن قال: رأيت ابن مسعود يفعل، والموقوف لا حجة به.

الفقهية الرابعة: قوله رحمه الله: **"بلا تَشَهُّدٍ"**:

وهذا مذهب جماهير أهل العلم:

أولًا: لأنه لم ينقل عنه ﷺ تشهده على كثرة ما روي من سجوده.

ثانيًا: ولأنه سجود لا صلاة، ليس قبله ركوع ولا تكبير ولا قيام، فيسقط التشهد بسقوط ما سبق.

ثالثًا: وإذا لم يكن تشهد في سجود السهو فأولى ألا يكون التشهد في سجود التلاوة؛ لأن سجود السهو أقرب إلى كونه صلاة منه.

الفقهية الخامسة: القيام له:

وقال باستحباب القيام له الشافعية، وهي الرواية الأشهر عند الحنابلة ورجحه ابن تيمية، واستدلوا عليه:

أولًا: بقوله تعالى: ﴿خَرُّواْسُجَّدًاوَبُكِيًّا ۩ ﴿٥٨﴾﴾ [مريم:٥٨] والخرور يكون من أعلى.

ثانيًا: المروي عن أم المؤمنين عائشة أنها كانت إذا أرادت السجود للتلاوة قامت.

ثالثًا: قياسه على سجود الصلاة فكان لا يسجد في الصلاة إلا استوى قائما.

أما مذهب المالكية والقول الأشهر عند الشافعية أنه لا يستحب القيام له؛ وذلك:

أولًا: لأن الأصل عدم التكليف.

وثانيًا: لأنه ﷺ على كثرة ما سجد ﷺ لم يأت عنه أنه تكلف القيام له.

ثالثًا:وإذا جاز السجود على الدابة فهذا من باب أولى ينفي استحباب القيام له.

رابعًا: والأصل أنه سنة ومناط السنن التخفيف ورفع الحرج.

والذي يظهر هو رجحان المذهب الثاني على الأول:

تغليبا للأصل وهو عدم الوجوب، ولا يكفي أثر السيدة عائشة في إثبات الاستحباب، والخرور معنى لغوي محتمل فرجعنا بهذا إلى الأصل من عدم التكليف، فمن فعل فلا ينكر عليه، ولكن لا تكليف ولا إلزام.

الفقهية السادسة: **أوقات النهي**:

وقال بمشروعية السجود في أوقات النهي الشافعية وهي رواية عن أحمد وقال به ابن حزم:

أولًا: لما صح من صلاته في أوقات النهي كما صلى بعدية الظهر، فدل ذلك على مشروعية سجود التلاوة في أوقات النهي من باب أولى.

ثانيًا: إنما نهى ﷺ عن مطلق الصلاة وهذا لا يستلزم النهي عن مطلق السجود.

ثالثًا: أنه ﷺ سجد في أوقات مختلفة فلم يأت عنه منع مطلقا.

رابعًا: أما تعليل المنع بأنه لا يسجد في وقت الكراهة لسجود الناس للشمس فهذا سجود عارض عاجل يخرج عن النهي بهذا المعنى.

خامسًا: أما قولهم: إنه نافلة فيكره فيه ما يكره في النافلة **قلت**: ومن النافلة ما يجوز في أوقات الكراهة.

الفقهية السابعة: **التكبير**:

قلت: يعني خارج الصلاة، فقد ذهب ابن تيمية رحمه الله إلى أنه لا يشرع التكبير لسجود القرآن، وهو الحق:

أولًا: لأنه ليس صلاة، وإنما التكبير من لوازم الصلاة؛ «**إذا قمت إلى الصلاة فكبر**»، وهذا ليس صلاة كما سبق.

ثانيًا: أن المروي عن النبي ﷺ فيما أخرج مسلم من حديث عبيد الله بن عمر العمري قال: كان يقرأ علينا السورة فيسجد ونسجد ما يجد أحدنا موضعا لجبهته" الحديث، وليس فيه ذكر التكبير فلو

كان يكبر لما فات التكبير الصحابي ذكرا خاصة وقد ذكر ما دون ذلك من أنهم لا يجدون موضعا يسجدون فيه.

ثالثًا: والأصل عدم التكبير.

رابعًا: وقد سجد النبي ﷺ وأصحابه في مواضع كثيرة فلم يأت عنهم أنهم كبروا بهذا السجود مع كثرة ما سجدوا.

خامسًا: قياسا على سجود الشكر وليس في سجود الشكر تكبير، وسجود التلاوة أشبه به.

سادسًا: أن الله تعالى أمر بالسجود، وليس بلازم أن يكون له تكبير، وإن كان لازما في الصلاة، فلا يلزم خارجها؛ لأن أحكام الصلاة مخصوصة.

سابعًا: ما روى عبد الله بن عمر العمري: "كان ﷺ يقرأ السجدة فيكبر ويسجد فنكبر ونسجد معه"، فهو ضعيف بل الحديث منكر؛ لأن حقيقة المنكر هو مخالفة الضعيف للثقة.

ثامنًا: إنما أثر عبد الرحمن السلمي "كان إذا مر بالسجدة كبر وأومأ وسجد" وزعم أن ابن مسعود كان يفعله فهو من رواية عطاء، وعطاء كان قد اختلط.

تاسعًا: أما العموم: "كان ﷺ يكبر مع كل رفع وخفض" إنما هذا مخصوص بالصلاة والصلاة أحكام مخصوصة لا يقاس عليها غيرها.

عاشرًا: أما ما يروى عن ابن سيرين: "كان الرجل إذا قرأ السجدة خارج الصلاة كبر" قلت: فهو مقطوع؛ لأن ابن سيرين تابعي من الطبقة الوسطى.

الفقهية الثامنة: التكبير في الصلاة:

وقال به الأئمة الأربعة، وعلماء المذاهب من مشروعية التكبير في سجود التلاوة في الصلاة، واستدلوا عليه بما يأتي:

أولًا: العموم: "كان ﷺ يكبر مع كل رفع وخفض"، وهذا العموم يشمل سجود التلاوة.

ثانيًا: حديث عبد الله بن عمر العمري الذي مر معنا قريبا: "كان إذا قرأ السجدة كبر وسجد".

ثالثًا: أنه انتقال والانتقال في الصلاة لا يكون إلا بتكبير.

رابعًا: القياس على السجود بجامع كونهما سجودا أحكامهما واحدة، فكما لا ينتقل إلى السجود الأصل إلا بتكبير كان لا ينتقل إلى سجود التلاوة إلا بتكبير.

خامسا: أنه صلاة فلما دخل في الصلاة فهو صلاة تلزمها أحكام الصلاة.

سادسا: قياسه على سجود السهو.

سابعًا: النظر الصحيح وهو أن يقتدي به الناس لأنه إن لم يكبر فلا يصح اقتداء الناس به، فكـــان التكبير لأجل الاقتداء.

وقال ابن حزم رحمه الله بعدم مشروعية التكبير لسجود التلاوة في الصلاة ومال إليه ابن تيمية من غـــير جزم وقال بعدم المشروعية العلامة الألباني رحمه الله. قلت: وهو الحق؛ للأدلة الآتية:

الأول: الأصل في أفعال الصلاة التوقيف، فلا يشرع فيها إلا ما جاء النص به؛ لقوله: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

ثانيًا: أن النبي ﷺ على ما كان يسجد في صلاته كما رووا أنه سجد بالسجدة وسجد بالانشـــقاق وغيرها لم يرووا لنا تكبيرا فلو كان التكبير مشروعا لسجود التلاوة لما فات على الصحابة ذكرا.

ثالثًا: حديث عبيد الله بن عمر العمري وفيه: "كان إذا قرأ السجدة سجد وسجدنا" من غير نص على التكبير.

خامسًا: قياسه على سجود الشكر.

والثاني أرجح:

أولًا: لقوة الأصل العام وهو: «**صلوا كما رأيتموني أصلي** » وأن الأصل التوقيف.

ثانيًا: "كان يكبر مع كل رفع وخفض" فهذا العموم لا يشمل سجود التلاوة؛ لأن العارض النادر لا يندرج تحت العموم.

ثالثًا: وقد جاء في حديث عبد الله بن عباس في الصحيح لما ذكر خمسا وعشرين تكبيرة عدها ابن عباس فلم يذكر تكبيرا لسجود القرآن.

رابعًا: أما حديث عبد الله بن عمر العمري فضعيف ولو صح فليس فيه أن هذا كان في الصـــلاة، فيلزم للصلاة دليل خاص.

خامسًا: وكونه انتقالا في الصلاة فهذا لا يلزم أن يكون له تكبير؛ لما يأتي:

١-لأنه انتقال عارض.

٢-حتى لا يختلط على الناس الانتقال خاصة من في الصفوف البعيدة.

٣- إذا حضر الأثر بطل النظر.

سادسًا: القياس على سجود السهو قياس ضعيف؛ لأن سجود السهو صلاة تلـــزم فيـــه أحكـــام الصلاة، فلذا كان له من تكبيرات الانتقال؛ لأنه لكمالها ولجبرها.

سابعًا: أما كونه صلاة يعني لوقوعه داخل الصلاة فصحيح فلذا تلزمه أحكام السجود من الذكر والسجود على سبعة أعظم، ولكن لا يلزم من هذا أن تلزمه جميع أحكام الصلاة.

ثامنًا: أما دعوى أمن التشويش على الناس فإن التشويش يحصل به لما يختلط على الناس كونه ركوعا أو سجودا.

وعليه يترجح القول بعدم مشروعية هذا التكبير، والله تعالى أعلى وأعلم.

الفقهية التاسعة: سجود القرآن في الصلاة السرية:

قلت: قال أحمد بكراهته يعني في الرواية الثانية، وهو قول أبي حنيفة النعمان، وإليك الأدلة:

أولًا: لما يكره من التخليط على المصلين أو ترك سجوده.

ثانيًا: أن المروي عن النبي ﷺ في هذا لا يثبت، وكذا عن ابن الزبير يعني من سجوده للتلاوة في السرية.

ثالثًا: ولو صح أنهم قد سجدوا في السرية فإنهم قد أمنوا التخليط.

رابعًا: أن النبي ﷺ قد قال: «**واقتد بأضعفهم**» وهذا أصل في الإمامة من اعتبار الإمام بحال المأموم ألا يشوش عليه صلاته وألا يحصل له تخليط.

خامسًا: ولم يرو عن النبي ﷺ مطلقا بما يدل على عدم المشروعية والأصل: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**».

الفقهية العاشرة: سجود التلاوة على الراحلة:

قلت: ويشرع سجود التلاوة على الراحلة:

١- لما صح عن عبد الله بن عمر وابن الزبير من سجودهما على الراحلة.

٢-ويقوى هذا بأن سجود التلاوة سنة فيشرع فيه ما يشرع في السنة.

٣-وإذا جاز الإيماء فيه إجماعا جاز السجود على الراحلة.

***

قال ؒ: "ولا يَتَطَوَّعُ بَعْدَ الفجرِ إلى الارتفاعِ، وَبَعْدَ العصرِ إلى الغروبِ، وَعِنْدَ الاستواءِ إلى الزوالِ، إلا بِمَا لَهُ سَبَبٌ".

مسألة: قضاء الفوائت في وقت الكراهة:

قوله رحمه الله: **"ولا يَتَطَوَّعُ"**:

فيه مشروعية قضاء الفوائت في وقت الكراهة، وهذه الرواية الثانية عن أحمد رحمه الله، وهو مذهب جماهير أهل العلم واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ ولذا قيد المصنف **"ولا يَتَطَوَّعُ"**.

أما قضاء الفوائت، ففيه:

أولًا: عموم قوله ﷺ من حديث أنس: «**إذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها إذا ذكرها فإن الله تعالى يقول:** ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾»، وفيه:

١-قوله: «**إذا ذكرها**» يشمل أوقات الكراهة بعمومه.

٢-وقوله تعالى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ١٤﴾ [طه:١٤] أفاد أن وقتها بالنسبة للنائم والغافل هو وقت ذكرها فيصير ذلك وقتا مخصوصا.

٣-ولما أوجب الشرع من عموم المواساة لأصحاب الأعذار ويتأكد هذا بأن النائم والناسي ليسا مكلفين يعني حال النوم والنسيان؛ لقوله ﷺ: «**رفع القلم**».

ثانيا: ولما صح عنه ﷺ: «**من نام عن صلاته أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»، وهذا عموم من قوله: «**من نام**»؛ لأن اسم الجنس من صيغ العموم «**فليصلها إذا ذكرها**» وهذا أسلوب الشرط في تأكيد العموم على أنه يصليها وقت ذكرها ولو كان وقت كراهة.

ثالثًا: عن أبي قتادة قال: إنما التفريط في اليقظة، ثم قال فيمن نام: من فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها.

رابعًا: حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**من أدرك ركعة قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته**».

خامسًا: القياس فإذا جاز قضاء الراتبة في وقت الكراهة جاز من باب أولى قضاء الفائتة؛ لأن الفائتة أولى من الراتبة.

السابع: القياس على المسببة فإذا جاز الصلاة ذات السبب في وقت الكراهة جاز قضاء الفائتة من باب أولى؛ لأن الفائتة أعلى من المسببة.

الثامن: النظر الصحيح؛ لأنه ما بين مفسدتين: ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، أو قضائها في وقت الكراهة، والمفسدة الثانية أدنى وأهون تدفع بها المفسدة الأولى.

التاسع: نهيه ﷺ الرجل عن ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، وهذا المعذور متى قام في وقتها صدق في حقه هذا النهي السابق.

العاشر: أنه لا يصح دليل في النهي عن قضائها والأصل القضاء؛ لأنها باقية في ذمته.

أما ما ذهب إليه الأحناف وهي الرواية عن الإمام أحمد من عدم مشروعية قضاء الفوائت في وقت الكراهة؛ وذلك لما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: لعموم النهي عن الصلاة في أوقات الكراهة لما صح من نهيه ﷺ عنه: "ثلاث ساعات نهانا رسول الله ﷺ أن نصلي فيهن أو أن نقبر موتانا"، فنهى عن الصلاة في أوقات الكراهة، وأكد النهي بما قرنه بالنهي عن القبر في هذه الساعة مع أن حق الجنازة ألا تؤخر، فما كان ليؤخر قبرها إلا لحرمة ذلك شديدا في وقت الكراهة.

فلما قرن به الصلاة أي بالنهي عن القبر دل ذلك على تشديد حرمة الصلاة في ذلك الوقت، ويتأكد هذا بما علل النهي عن الصلاة وفي الأوقات الثلاثة بأن الكفار يسجدون للشمس أو أن جهنم تسجر في هذا الوقت.

مقدمة: في تخصيص عموم النهي عن الصلاة في أوقات الكراهة بالنفل المطلق؛ لما جاء من تخصيصه من خمسة عشر وجها:

أولًا: تخصيصه بركعتي الطواف «**لا تمنعوا أحدا طاف أو صلى أي ساعة من ليل أونهار**».

ثانيًا: تخصيصه بسنة الوضوء من قول بلال ﷺ: "ما أحدثت أي ساعة من ليل أو نهار إلا توضأت وصليت ما قدر لي أن أصلي".

ثالثًا: تخصيصه بقضاء الراتبة كما صح عنه من حديث أم سلمة أنه صلى ركعتي الظهر البعدية بعد العصر.

رابعًا: تخصيصه بركعتي الفجر؛ لما صح من صلاة قيس ركعتي الفجر بعد الصبح، مع إقرار النبي ﷺ له.

خامسًا: تخصيصه بقضاء الوتر لقول السيدة عائشة: "كان إذا فاته جزؤه من الصلاة قضاه بالنهار ثنتي عشرة ركعة".

سادسًا: تخصيصه بالصلاة مع الأمراء الذي يؤخرون الصلاة لما صح عن النبي ﷺ قال: «**فإن أدركتها معهم فصل**».

سابعًا: تخصيصه بزوال يوم الجمعة لما صح أنه قال في يوم الجمعة: «**وصلى ما قدر له**».

ثامنًا: تخصيصه بالركعتين بعد العصر كان يصليهما كما سيأتي.

تاسعًا: تخصيصه بصلاة الكسوف لما كان النبي ﷺ يقول: «**فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة**».

عاشرًا: تخصيصه بتحية المسجد؛ لعموم قوله ﷺ: «**من دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**».

حادي عشر: تخصيص وقت كراهة العصر باصفرار الشمس لما صح عن علي ﷺ من أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر إلا أن تكون الشمس مرتفعة.

ثاني عشر: تخصيصه بالتحري، فلا تمنع الصلاة بعد العصر ولا بعد الصبح إلا التحري كما جاء عن عبد الله بن عمر ﷺ قوله: "لا تتحروا يعني الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها".

ثالث عشر: تخصيصه بمن دخل المسجد فوجد جماعة كما قال النبي ﷺ للرجلين: «**إذا صليتما في رحالكما فأتيتما مسجد قوم فصلوا معهم تكن لكما نافلة ولهم فريضة**».

رابع عشر: تخصيصه بالجنازة إجماعا لما نقل من الإجماع جواز صلاتها بعد العصر وبعد الفجر.

خامس عشر: تخصيص الكراهة في حق المتعمد مع إخراج النائم والناسي والمجنون.

وعليه فلا يبقى معنى لعمومه، وإنما يتعين حمله على نهي خاص وهو النهي عن النفل المطلق لا عن مطلق الصلاة؛ لأنه متى كثرت مخصصات العام لم يبق عليه مسمى العام وتعين عندئذ حمله على معنى خاص مقصود أطلق بسببه العام وليس الخاص ها هنا إلا النفل المطلق.

وعليه فلا يكون ما ذكروا من الدليل في محل النزاع وإنما هو خارج محل النزاع بما صرف هذا العام إلى خصوص النهي عن التطوع أو عن النفل المطلق، أو أنه خص بقضاء الفوائت بما خص بغيرها من الصلوات.

وثالثًا: بأن عموم الإباحة ها هنا أقوى من عموم الحظر، خاصة وعموم الإباحة ينصره في المقابل حظر عن ترك الصلاة حتى يخرج وقتها.

ورابعًا: أنه لا يصدق عليه وقت كراهة في حق المعذور بل هو وقت صلاة؛ لقوله: «**فليصلها إذا ذكرها**».

الدليل الثاني: استدلالهم بحديث بلال وهو الحديث الشهير لما ناموا عن صلاة الفجر أخر النبي ﷺ الصلاة حتى ابيضت الشمس و لم يصلها حال قيامه بما يدل على تأخير الصلاة الفائتة حتى يخرج وقت الكراهة.

ويجاب عن هذا الدليل بما يأتي:

أولًا: بأنه تأخيره ﷺ الصلاة حتى ابيضت الشمس إنما بعلة المكان لا الزمان؛ لما قال: «**هذا موضع حضرنا فيه الشيطان**».

وثانيًا: لم يكن تأخيره الصلاة عندئذ تأخيرا طويلا إنما كان تأخيرا قصيرا لأجل العلة السابقة.

وثالثًا: هذه وقعة خصوص لا عموم لها.

رابعًا: يحتج عليها بأدلة العموم وهي أظهر «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**».

خامسًا: وفي الرواية أصلا أنهم قامونا بعد طلوع الشمس فلا تعلق لهذا الحديث بوقت الكراهة أصلا.

الدليل الثالث: استدلالهم بفعل أبي بكرة ﷺ وذلك لما قام عند غروب الشمس فلم يصل حتى غربت الشمس.

ونجيب عن ذلك بأن هذا موقوف لا حجة به، فكيف ومعارضه مرفوع أقوى منه، وليس في الرواية أنه أخر فائتة فالدليل غير ظاهر الدلالة.

الدليل الرابع: القياس على الصوم من النهي عن الصوم ولو كان صوم فرض إذا وافق أيام نهي كالعيدين.

قلت:

أولًا: وهذا قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه قياس في مقابل نص، والقياس في مقابل نص فاسد الاعتبار.

ثانيًا: وهو قياس فاسد الاعتبار لأن الصوم أمر فيه سعة لا يتكرر في العام إلا مرة بخلاف الصلاة فإنها واجب مضيق يتكرر كثيرا.

وعليه يشرع قضاء الفوائت في أوقات الكراهة على الراجح من أقوال أهل العلم.

قال ﷺ: "**ولا يَتَطَوَّعُ بَعْدَ الفجرِ إلى الارتفاعِ، وَبَعْدَ العصرِ إلى الغروبِ، وَعِنْدَ الاستواءِ إلى الزوالِ**"؛ وذلك لما يأتي من الأدلة:

الدليل الأول: حديث عقبة بن عامر قال ﷺ: "ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل، وحين تَضَيَّفُ الشمس إلى الغروب".

الدليل الثاني: حديث أبي سعيد الخدري؛ قال النبي ﷺ : «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس**».

فرع: ويجب تقييد وقت الكراهة بعد العصر بوقت اصفرار الشمس أو غروبها لا مطلق الوقت، فإن الوقت بعد العصر ساعتان: ساعة تكون الشمس فيها نقية بيضاء، فهذه ليست ساعة نهي؛ لقوله: "حين تميل الشمس إلى الغروب"، وساعتها لا تميل الشمس؛ لأنها لا زالت بيضاء في وسط السماء.

الساعة الثانية: هي وقت اصفرار الشمس وهي التي يصدق عليها النهي حين تميل الشمس إلى الغروب

وعليه يقيد النهي الوارد في حديث أبي سعيد بحديث عقبة بن عامر؛ لما يأتي:

أولًا: حديث عقبة بن عامر وفيه حين تضيف" أي تميل الشمس إلى الغروب، ولا يصدق هذا على مطلق الوقت بعد العصر، وإنما يصدق على وقت اصفرار الشمس.

ثانيًا: علة النهي، وقد جاء تعليل النهي في حديث عمرو بن عبسة من قوله: «**ثم أقصر عن الصلاة** -يعني بعد العصر- **حتى تغرب الشمس فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد له الكفار**»، وهذا لا يصدق على مطلق الوقت بعد العصر، وإنما يصدق على وقت اصفرار أو احمرار الشمس فإنه الوقت الذي يسجد فيه الكافر.

ثالثًا: حديث علي وهو عند ابن خزيمة وفيه: "نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة"، وقوله: "الشمس مرتفعة" يعني بيضاء بما يدل على تقييد النهي بساعة الغروب.

قال العلامة الألباني: اعلم أن هذا الحديث مقيد لحديث عمر بقوله: إلا أن تكون الشمس بيضاء مرتفعة، أخرجه ابن خزيمة وغيره وترجم له بقوله: إنما نهى عن الصلاة بعد العصر إذا كانت الشمس غير مرتفعة، قال ابن حزم: هذه زيادة عدل لا يجوز تركها، زيادة علي على عمر وأبي سعيد.

رابعًا: يقويه ما صح عن بلال ﷺ قال: "لم ينه رسول الله ﷺ عن الصلاة إلا عند غروب الشمس"، وهذا نص في جواز الصلاة بعد العصر إلا من وقت الغروب.

خامسًا: وقد صح عن النبي ﷺ صلاته بعد العصر كما قالت السيدة عائشة: "ركعتان لم يكن يدعهما رسول الله ﷺ سرا ولا علانية، ركعتان بعد الصبح وركعتان بعد العصر" وهذا نص في جواز الصلاة بعد العصر؛ بما يدل على أنه ليس وقت كراهة وإنما وقت الكراهة قبل المغرب.

سادسًا: وقد صح عن جماعة من الصحابة صلاتهم بعد العصر وهم: علي وتميم وابن الزبير وأبو جحيفة وعائشة ﷺ، وهذا يدل على أنه مستقر عندهم أن الصلاة لا تمنع مطلقا بعد العصر.

سابعًا: ومما يقوي الجواز ما صح عن عبد الله بن عمر أنه قال: " أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، إلا أني لا أنهى أحدا يصلي ليلا أو نهارا ما شاء غير ألا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها"، وقد

صح النهي عنه ﷺ: «**لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس أو عند غروبها**»، فدل ذلك على أن النهي مخصوص بوقت الغروب لا بمطلق الوقت بعد العصر.

ثامنًا: وقد صح عنه ﷺ صلاته ركعتي الظهر بعد العصر لم يؤخرهما إلى ما بعد المغرب بينما قال في ركعتي الفجر: «**صلهما بعد شروق الشمس**»؛ بما يدل على أن بعد العصر ليس وقت كراهة إنما قبل المغرب.

تاسعًا: ويشهد لهذا الأصل العام من مشروعية الصلاة في كل وقت وحين ومما يتعين من حمل العام على الخاص أو تقييد المطلق.

فصل: فيما يجوز من الصلاة في أوقات النهي:

أولًا: قضاء الفوائت؛ وقد سبق.

ثانيًا: الاستواء –يعني ساعة الزوال-**يوم الجمعة**، وقد سبق نهي النبي ﷺ عن الصلاة وقت الاستواء بقوله: «**وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل**» يعني الشمس، إلا أنه صح إخراج الجمعة من هذا الخصوص؛ لحديث النبي ﷺ حديث سلمان، قال: «**لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج لا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت إذا تكلم الإمام إلا غفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى**»الحديث.

يقويه ما صح عن غير واحد من السلف ومنهم ثعلبة القرظي قال:" أدركت عمر وعثمان وكانا إذا خرج الإمام يوم الجمعة تركنا الصلاة، فإذا تكلم تركنا الكلام"، وهذا فيه نص على سنة عزيزة وهي سنة النفل المطلق يوم الجمعة.

وثانيًا: عدم كراهة الصلاة بل استحباب الصلاة ساعة الزوال يوم الجمعة حتى يخرج الإمام.

قال ابن القيم: فندبه إلى الصلاة ما كتب له ولم يمنعه عنها إلا في وقت خروج الإمام، ولهذا قال غير واحد من السلف منهم عمر وتبعه الإمام أحمد: خروج الإمام يمنع الصلاة وخطبته تمنع الكلام ا.هـ. فجعل المانع خروج الإمام لا انتصاف النهار.

قلت: وورد في هذا مرسل أبي قتادة قال: إن النبي ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة وقال: إن جهنم تسجر إلا يوم الجمعة.

قال الحافظ: في إسناده انقطاع، وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوي الخبر.

وقال مثله ابن القيم: وردت أحاديث لا تخلو من مقال بمجموعها تحدث بعض القوة.

قلت: ويقوى ما سبق بأن الجمعة حالة خاصة خارجة عن العموم وهي موضع استثناء.

فائدتان:

الأولى: خروج الإمام يمنع الصلاة، يعني الابتداء كما قال الإمام النووي، قال: إذا جلس الإمام على المنبر امتنع ابتداء النافلة، ونقل الإجماع عليه، وقال النووي: فإن خرج الإمام وهو في صلاة استحب له أن يخففها بلا خلاف ولا تبطل.

قلت: إلا من استثناء تحية المسجد في حق الداخل؛ لأمر النبي ﷺ بها سليكا وقال له: «**قم فصل ركعتين**»، فإذا أقامه حال الخطبة قام عند خروج الإمام والأذان من باب أولى.

وهنا فائدة: من انشغاله بالصلاة حال الأذان يوم الجمعة أولى من انشغاله بالصلاة عن الخطبة؛ لأن الترديد وراء المؤذن سنة بينما الإنصات للخطيب واجب.

الثانية: والإمام مستثنى من هذا العموم يعني من الصلاة مطلقا أو من تحية المسجد لما جاء من سنته العملية ﷺ من أنه كان يرقى المنبر من غير تحية ولا صلاة.

ثالثا: قضاء الراتبة:

والراتبة هي السنة المؤكدة، ولا تسمى راتبة إلا أن تكون عادة للمرء.

وقد دل على جواز قضاء الراتبة في وقت الكراهة ما يأتي:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها وقت ذكرها فإنه لا كفارة له إلا ذلك**»، فقوله: «**من نام**» عموم يشمل الفريضة والنافلة؛ لأن النكرة في سياق الشرط تعم؛ ولأن الأصل الشرعي: لا فرق بين الفريضة والنافلة إلا ما فرق الدليل.

الدليل الثاني: ما صح من حديث قيس من قضائه ركعتي الفجر بعد الصبح فأقره النبي ﷺ بما يدل على جواز قضاء الراتبة في وقت الكراهة.

الدليل الثالث: حديث أم سلمة رضي الله عنها من صلاة النبي ﷺ بعدية الظهر في بيتها بعد العصر فلما سألت عنهما قال: «**شغلت عنهما بوفد عبد القيس**».

الدليل الرابع: ما صح من حديث السيدة عائشة قالت: "كان إذا نام عن وتره أو مرض قضاه بالنهار ثنتي عشرة ركعة"، وقولها: "بالنهار" يشمل وقت الكراهة بعمومه.

الدليل الخامس: عموم قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»، وهذا يشمل بعمومه وقت الكراهة.

الدليل السادس: وما أباح المسببة على ما يأتي والكسوف والجماعة مع الناس يدل على مشروعية صلاة الراتبة وفي وقت الكراهة.

الدليل السابع: هو أن النهي في وقت الكراهة هو نهي عن التقصد كما قال: «**لا تتحروا**» أما إن وقعت عفوا من غير تقصد أو عذرا فلا يصدق عليها النهي.

الدليل الثامن: وينصرف النهي بأن الصلاة في وقت الكراهة هي صلاة عاجلة عارضة وهذا مما لا يشمله النهي كما هو معلوم.

رابعًا: قال ﷺ: "إلا بِمَا لَهُ سَبَبٌ"[٣]:

ومثال الصلاة المسببة كتحية المسجد وسنة الوضوء والطواف والكسوف والصلاة مع الجماعة فقد جاء الدليل بالمشروعية بما يأتي:

أولًا: تحية المسجد:

وقد دل عليها:

أولًا: عموم قوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي**»، وهذا النهي عن الجلوس أقوى من النهي عن الصلاة في وقت الكراهة:

١-لأن النهي عن الصلاة في وقت الكراهة مخصوص وهذا نهي مطلق.

٢-لأن النهي لا يشمل الحال العارضة كدخول المسجد.

ثانيًا: يتأكد هذا أنه أقام سليكا حال الخطبة مع أن الأصل هو الإنصات للإمام، فما كان ليقيمه إلا لأجل واجب أكيد، وهذا مما يقوي مشروعية التحية وقت الكراهة خاصة إذا مر بنا آنفا أن النهي إنما هو عن النفل المطلق لا مطلق الصلاة.

ثانيًا: ركعتا الطواف:

وقد دل عليهما قوله ﷺ : «**يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا طاف بالبيت أو صلى أي ساعة من ليل أو نهار**» وهذا فيه مشروعية ركعتي الطواف وقت الكراهة، وتتأكد المشروعية بما يأتي:

١-الخصوصية؛ خصوصية الطائف، وخصوصية المكان: الكعبة.

٢-أن الركعتين هما تابعتان للطواف فلما أبيح المتبوع أبيح التابع.

ثالثًا: سنة الوضوء:

لحديث بلال رضي الله عنه من أن النبي ﷺ قال: «**دلني على أرجى عمل عملته يا بلال**»، قال: "ما أحدثت أي ساعة من ليل أو نهار إلا توضأت ثم صليت ما قدر لي أن أصلي بهذا الوضوء"، وهذا نص على مشروعية سنة الوضوء في وقت الكراهة بإقرار النبي ﷺ بلالا وبعظم أجرهما. فتأمل!

رابعًا: الكسوف:

لما صح عن النبي ﷺ: «**إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت أحد أو لحياته فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة**»، وهذا نص على مشروعية الكسوف وقت الكراهة بعموم قوله: «**فافزعوا إلى الصلاة**»، ويتأكد ما سبق بأنها صلوات مسببة وإنما نهيه ﷺ إنما هو عن تقصد الصلاة كما قال : "لا تتحروا الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها".

خامسًا: صلاة الجنازة:

والرواية الثانية عند أحمد وهذا مذهب الشافعي بجوازها في وقت الكراهة:

أولًا: لكونها مسببة بل هي أقوى في السبب من تحية المسجد وسنة الوضوء، وقضاء الراتبة.

ثانيًا: ولعموم قوله: «**ثلاث لا يؤخرن ... الجنازة إذا حضرت**» هذا يدل على تقديمها ولو في وقت الكراهة.

ثالثًا: ويتأكد هذا بأن سبب المنع ممتنع وهو السجود، وتلك الصلاة لا سجود فيها.

ورابعًا: بما أجمع أهل العلم على مشروعية الجنازة بعد الصبح وبعد العصر فيلحق بذلك وقت الكراهة.

ولكنه مشكل أنه نهى عن الثلاث ساعات عن الصلاة وعن قبر الموت ولا شك أن الصلاة والدفن متلازمان.

ومذهب الجمهور أقوى من كراهة صلاة الجنازة والقبر في وقت الكراهة وأما أدلة الإباحة فإما أقيسة وإما نصوص عامة لا تصلح للمعارضة، خاصة وهذا وقت قصير وهو وقت الشروق أو الغروب أو الزوال ليس فيه كلفة أن تؤخر الجنازة.

سادسًا: الصلاة مع الجماعة:

لحديث الرجلين الذين دخلا المسجد، فقال النبي ﷺ : «**صليتما معنا؟**» فقالا: لا، صلينا في رحالنا، فقال النبي ﷺ : «**إذا صليتما في رحالكما فأتيتما مسجد قوم فصليا معهم تكن لكما نافلة**»، ولكن هذا مقيد بما إذا كانت جماعة عامة لا جماعة مفردة.

سابعًا: الصلاة مع الأمراء:

لما أخبر النبي ﷺ عن أمراء يؤخرون الصلاة، فقال ﷺ: «**صل معهم**»، فهذه استثناء ما يجوز من الصلاة في أوقات الكراهة مع بيان حقيقة وقت الكراهة من أنه ليس بعد العصر مطلقا وإنما قبل المغرب وأن النهي يصدق في حق النفل المطلق.

مسألة: في صلاة ركعتين بعد العصر:

وهي سنة منسية كما أفاد العلامة الألباني رحمه الله -وعجبا -على ما جاء في ثبوتهما ومداومة النبي ﷺ عليهما.

والأدلة عليهما:

الدليل الأول والثاني: صح من حديث السيدة عائشة أنها قالت: "ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط"، وهذا فيه مداومة بما يدل على آكدية هاتين الركعتين.

قلت: مع التأكيد على أن بعد العصر ليس وقت كراهة وإنما وقت الكراهة مختص بما قبل الغروب، ولا يشكل بأنه كان يصليه في البيت أبدا ؛ لأنه صح عنها قالت: "ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرا ولا علانية؛ ركعتان قبل الصبح، وركعتان بعد العصر".

قلت: وهذا فيه تأكيد على استحبابهما من جهة بالمداومة والمواظبة عليهما.

وثانيًا: من جهة ما قرنهما بركعتي الفجر بالمواظبة.

وثالثًا: ما كان يفعلهما في العلن وهذا مما يدفع دعوى الخصوصية.

الدليل الثالث: حديث السيدة عائشة: والذي ذهب به ﷺ ما تركهما حتى لقي الله، وما لقي الله حتى ثقل عن الصلاة، وكان يصلي كثيرا من صلاته قاعدا -تعني الركعتين بعد العصر- وكان ﷺ يصليهما ولا يصليهما في المسجد مخافة أن يثقل على أمته وكان يحب ما يخفف عنهم، وفيه استحباب هاتين الركعتين مع سقوط دعوى النسخ؛ لأنه صلاهما حتى لقي الله، وقد كان يخفيهما أكثر مما يظهرهما يعني يصليهما في البيت.

الدليل الرابع: ما صح عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: "كان الرسول ﷺ ينهى عن الصلاة بعد العصر ثم رأيته يصليهما"، وهذا فيه أن هاتين الركعتين لاحقتين للنهي بما به أنهما ناسختان للنهي عن الصلاة بعد العصر، يعني بجواز هاتين الركعتين.

الدليل الخامس: حديث السيدة عائشة رضي الله عنها: "كان ﷺ يصلي الهجير ثم يصلي بعدها ركعتين ثم يصلي العصر ثم يصلي بعدها ركعتين" وهذا نص على صلاتهما، أو على استحبابهما، فكيف ودلالة الاقتران.

الدليل السادس: حديث عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلا يصلي بعد العصر، فقال عمر: "اجلس، إنما أهلك أهل الكتاب أنه لم يكن لصلاتهم فصل"، يعني لا يفصلون بين الفريضة والسنة، قال النبي ﷺ : «**أحسن ابن الخطاب**»، وهذا فيه إقرار النبي ﷺ لهاتين الركعتين وإنما أنكر وصلهما بالفريضة.

الدليل السابع: حديث ابن عمر ﷺ قال: أصلي كما يصلي الناس أما إني لا أنهى أحدا يصلي بليل أو نهار ما شاء غير ألا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها" وهذا فيه دليل على جواز هاتين الركعتين إلا من تقصد الغروب والشروق.

الدليل الثامن: ما صح عن جماعة من الصحابة أنهم كانوا يصلون هاتين الركعتين علـــى رأســـهم السيدة عائشة قالت: "ما كنت أدعهما".

وكذا صح عن ابن الزبير أنه كان يصليهما في المسجد الحرام بعد العصر ويقوم الناس خلفه يصلون.

وعن تميم الداري كان يصليهما فأنكر عليه عمر، فقال: لا أدعهما، صليتهما مع خير منك، فقال عمر: "لو كان الناس كهيأتك لم أبال".

وصح عن علي أنه كان يصلي العصر فيدخل فسطاطه فيصلي هاتين الركعتين.

وعن أبي أيوب الأنصاري قال: كان يصليهما قبل خلافة عمر فلما استخلف عمر تركهما فلمـــا توفي عمر صلاهما، فقيل له: ما هذا؟ قال: عمر كان يضرب عليهما، فقال ابـــن طـــاووس: فكـــان طاووس لا يتركهما .

الدليل التاسع: ويشهد لمشروعية هاتين الركعتين أنه ما من صلاة إلا ولها سنة بعدية ما لم يكـــن وقت نهي فالظهر والعشاء والمغرب بل والوتر فتلحق بهما صلاة العصر إلا ما جـــاء في حـــق صـــلاة الصبح.

إشكالات:

الإشكال الأول: ما صح عن عمر ﷺ ضربه الناس على هاتين الركعتين، ووافقه ابن مسعود فكان لا يصليهما يقول: كان عمر ينهى عنهما.

الجواب:

أولًا: وعمر ﷺ لم ينه عن ذات الركعتين ولكن نهى عنهما ذريعة أن يأتي قوم يصلون بعد العصـــر إلى المغرب حتى يمروا بالساعة التي نهى رسول الله ﷺ أن يصلي فيها.

ثانيًا: وعمر ﷺ أقر هاتين الركعتين بما مر بنا من الحديث: «**أحسن ابن الخطاب**»، وإنما نهى الرجل عن وصل السنة بالفرض.

ثالثًا: والذي يظهر أن عمر كان ينهى عن صلاتهما عند الناس لا مطلق صلاتهما لأجل ألا يتحول إلى نفل مطلق؛ ولذا قال لتميم: "لو كان الناس كهيأتك لم أبال".

رابعًا: والصحابة لم يقروا عمر على إنكاره -لو ثبت-هاتين الركعتين، بل قال تميم: لا أدعهما، صليتهما مع خير منك؛ ولذا صلاهما أبو أيوب بعده وابن الزبير.

خامسًا: ولا عبرة بإنكار عمر والرجل العالم قد تخفى عليه المسألة والمسألتان كما خفي على عمر التيمم للجنب والاستئذان ثلاثا ونحو ذلك.

الإشكال الثاني: حديث أم سلمة الذي رواه أصحاب السنن قالت: "كان ينهى عن الصلاة بعد العصر ثم يصليهما"، فلما استأذنته —يعني في صلاتهما—قال لها :لا، وفي رواية قالت: "لم أره يصليهما بعد".

قلت جوابا:

الأول: وهو حديث منكر بتمامه وبسياقته.

ثانيًا: ومعارضه أكثر وأقوى منه وأصح وأصرح.

ثالثًا: لو صح فإنما هو في نفي علمها رضي الله عنها بهاتين الركعتين.

رابعًا: والذي يظهر أنه نهى ثم أذن بهما بعد ذلك لما قالت السيدة عائشة: ما تركهما حتى لقي الله عز وجل.

خامسًا: وإنما نهيه لو صح لصرف إلى النهي المطلق أو إلى النهي عن الصلاة في وقت الكراهة كما يمكن أن يقال بأنه نهى ثم صلى.

الإشكال الثالث: قولهم بأنه من خصوصيات النبي ﷺ هاتين الركعتين بقرينة أنه لم يأذن لأم سلمة بهما.

قلت:

أولًا: ودعوى الخصوصية هاهنا لا دليل عليها.

ثانيًا: **بل** ولا معنى للخصوصية تقوم به، والحديث المروي في هذا لا يثبت وهو: "يصلي بعد العصر وينهى عنها، ويواصل وينهى عنها".

ثالثًا: وحديث أم سلمة أنه نهى عن صلاتهما فهو منكر.

رابعًا: عمل السلف بهما من صلاة سبعة من الصحابة هاتين الركعتين وهم عائشة وابن الزبير وتميم الداري وعلي وأبو أيوب الأنصاري وأبو جحيفة رضي الله عنهم.

خامسًا: وصلاته هاتين الركعتين علانية فيه دفع لدعوى الخصوصية كما قالت السيدة عائشة.

الإشكال الرابع: قولهم بأنه لم يرو هاتين الركعتين إلا السيدة عائشة مع نفي غيرها للصلاة مطلقا عبد العصر، وهذا مما يقوي دعوى الخصوصية ويضعف جهة العمل به.

والجواب:

أولًا: وليس قادحا في كونهما سنة ألا ترويهما إلا عائشة فخبر الواحد حجة.

ثانيًا: ولا نسلم أنهما من رواية السيدة عائشة وحدها، بل يظهر أن السيدة عائشة وأم سلمة وعليا وتميما الداري وأبا أيوب الأنصاري وابن عمر ﭫ قد اطلعوا على فعله ولكن روى من روى ورفع من رفع.

ثالثًا: وكم من السنن لم يروها إلا صحابي واحد، فلو كانت هذه القاعدة لسقطت بها سنن كثيرة.

رابعًا: عمل السلف بهما يقوي وجه العمل بهاتين الركعتين كما أفاد من ذكر الإمام ابن حزم تسعة عشر صحابيا صلوا هاتين الركعتين.

خامسًا: وكم من السنن ثبتت برواية واحدة، كيف وهذه الصلاة صحت فيها تسعة أدلة.

الإشكال الخامس: قول الإمام الترمذي: وهما ركعتا السنة البعدية.

قلت:

أولًا: وإن ثبت مرة أنه صلى بعدية الظهر بعد العصر فلا يثبت هذا بالمرة.

ثانيًا: والذي يظهر أنهما سنة مستقلة بنص السيدة عائشة على مداومته عليهما.

ثالثًا: بعمل السلف بهما يعني بعد العصر وفهم السلف مقدم.

رابعًا: بما فصلت السيدة عائشة فيهما تفصيلا بما يدل علي أنهما سنة مستقلة.

خامسًا: ضرب عمر عليهما فلو كانت سنة الظهر البعدية لما تكلف عمل الضرب عليهما.

الإشكال السادس: نهيه عن الصلاة بعد العصر، فقد نهى ﷺ عن الصلاة بعد العصر، وهذا مما ينفي سنية هاتين الركعتين.

والجواب:

أولًا: ولازم قولهم هذا أن يتعارض فعله وقوله، وهذا محال؛ لأنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء:٨٢]، وهذا أيضا يصدق على السنة، وإنما فعله مبين لقوله فيما ينهى عنه من الصلاة بعد العصر، إنما هو النفل المطلق.

ثانيًا: والنهي عن الصلاة بعد العصر إنما هو مقيد بما قبل الغروب وعند اصفرار الشمس لا بمطلق النهي.

ثالثًا: والنهي عن الصلاة بعد العصر إنما هو نهي مخصوص عن النفل المطلق لا عن عموم الصلاة، بما صح تخصيص هذا النهي من خمسة عشر وجها.

رابعًا: وإنما نهيه عن الصلاة بعد العصر لا يشمل السنة الراتبة قضاء فكيف بالسنة الراتبة أداء.

خامسًا: وإنما نهيه عن الصلاة بعد العصر كما سبق فإنما هو نهي مخصوص بصلاة التطوع غير المسببة ولا الراتبة ولا المؤكدة.

الإشكال السابع: قولهم بأن النبي ﷺ صلاهما في البيت و لم يصلهما عند الناس وهذا مما يقوي وجه الخصوصية ويدفع وجه الاستحباب والاستنان به.

والجواب:

أولًا: ولا نسلم بأنه صلاهما في البيت وفقط وإنما صح من حديث السيدة عائشة رضي الله عنها أنه صلاهما سرا وعلانية.

ثانيًا: وإنما صلاهما في البيت ليس للخصوصية وإنما لعموم استحباب أداء النافلة في البيت.

ثالثًا: والذي يظهر أنه صلاهما عند الناس واقتدي به بدليل قول تميم لعمر: "لا أدعهما وقد صليتهما مع خير منك".

رابعًا: والذي يظهر أنه كان يصليهما عند الناس لفعل تسعة عشر صحابيا لهاتين الركعتين بما يدل على شهرة ذلك عنه.

خامسًا: ولو كان ذلك دعوى للخصوصية لسقطت بذلك سنن ما كان يصليها إلا في بيته وأشهرها الوتر.

الإشكال الثامن: قولهم بأن هاتين الركعتين لا يجري عليهما عمل الأمة.

قلت:

أولًا: وليس بلازم ولا بشرط للعمل بالسنة أن يجري عليها عمل الناس وقد قال: «**طوبى للغرباء**».

ثانيًا: وقد جرى عليهما عمل السلف بدليل صلاة ابن الزبير لهاتين الركعتين رضي الله عنه بل والناس خلفه في الحرم، وإنما ما تركهما الناس إلا في عصور متأخرة.

ثالثًا: وحسبنا ما صح عن تسعة عشر صحابيا عملوا بها فهذا كاف لكونها سنة ثابتة.

رابعًا: ولا حاجة لنا لعمل الناس متى ثبت بهما الخبر صحيحا صريحا.

خامسًا: وهذه القاعدة إنما هي في إثبات عمل الأمة ليس في العكس.

الإشكال التاسع: الإجماع، وقد نقل إجماع علىأنه لا سنة بعدية للعصر.

قلت جوابا:

أولًا: وهذا الإجماع هش لم يثبت وقد صح خلافه عن أهل العلم وأشهر من خالف في هاتين الركعتين هو الإمام ابن حزم الأندلسي رحمه الله.

ثانيًا: ولا حجة بالإجماع على السنة؛ لأن الإجماع يأتي مرتبة بعد الكتاب والسنة لا يكون قبلهما.

ثالثًا: إنما يتجه الإجماع إلى صلاتهما جماعة أو في المسجد أو في وقت الكراهة.

رابعًا: والذي يظهر أن السلف أجمعوا على المشروعية إلا من خلاف عمر وقد تبين لك حقيقته.

الإشكال العاشر: قولهم: وتركهما احتياطا ودفعا للفتنة خاصة بما تأكد النهي عند الناس من أنه لا صلاة بعد العصر.

الجواب:

أولًا: ودرء الفتنة معتبر بصلاتهما في البيت لا في المسجد عند الناس كما كان النبي ﷺ يفعل من صلاتهما في بيته.

ثانيًا: وقاعدة الاحتياط لا تسقط واجبا.

ثالثًا: والصحابة كانوا يصلون هاتين الركعتين مع الفتنة من ضرب عمر عليهما فلم يسقطهما الصحابة.

رابعًا: وإنما يمكن دفع الفتنة بتعليم الناس وإظهار السنة وهذا أولى.

خامسًا: ولو كانت هذه قاعدة لسقطت بهذا سنن كثيرة تجل على الحصر.

وعليه تبين لك هاتين الركعتين ولكن يحسن أداؤها في البيت عند من يطيق عقله دفعا للفتنة والمفسدة وموافقة للسنة. والله تعالى أعلى وأعلم وبالله التوفيق.

